التفسير الكبير

أو

مفاتيح الغيب

للإمام

فخر الدين الرازي

٥٤٤ - ٦٠٤ هـ

تحقيق

سيد عمران

المجلد الثاني عشر

دار الحديث
القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

التفسير الكبير

أو

مفاتيح الغيب

اسم الكتاب : التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)
اسم المؤلف : الإمام فخر الدين الرازي
اسم المحقق : سيد عمران
القطع : ١٧×٢٤سم
عدد الصفحات : ٥٢٠ صفحة مجلد ١٢
عدد المجلدات : ١٦ مجلدا
سنة الطبع : ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م

رقم الإيداع : ١٦٠٧٠ / ٢٠١٢ م
الترقيم الدولي : ٩-٤٢٧-٣٠٠-٩٧٧-٩٧٨

6 222007 704161

طبع . نشر . توزيع

١٤٠ شارع جوهر القائد أمام جامعة الأزهر تليفون : ٢٥٨٩٩٤٠٩ / ٢٥٩١٨٧١٩ / ٢٥٩١٩٦٩٧ فاكس : ٢٥٩١٩٦٩٧
www.darelhadith.com E-mail: info@darelhadith.com

سورة الحج

سبعون وست آيات وهي مكية إلا ثلاث آيات ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ﴾ - إلى قوله - ﴿صِرَٰطِ ٱلْحَمِيدِ﴾

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ ۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ۝ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ ۝﴾

اعلم أنه تعالى أمر الناس بالتقوى فدخل فيه أن يتقي كل محَرَّم ويتقي ترك كل واجب، وإنما دخل فيه الأمران؛ لأن المتقي إنما يتقي ما يخافه من عذاب الله تعالى؛ فيدع لأجله المحَرَّم ويفعل لأجله الواجب، ولا يكاد يدخل فيه النوافل لأن المكلف لا يخاف بتركها العذاب، وإنما يرجو بفعلها الثواب فإذا قال: ﴿ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ﴾ فالمراد اتقوا عذاب ربكم.

أما قوله: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: الزلزلة شدة حركة الشيء، قال صاحب الكشاف: ولا تخلو الساعة من أن تكون على تقدير الفاعلة لها كأنها هي التي تزلزل الأشياء على المجاز الحكمي؛ فتكون الزلزلة مصدرًا مضافًا إلى فاعله، أو على تقدير المفعول فيها على طريقة الاتساع في الظرف وإجرائه مجرى المفعول به كقوله تعالى: ﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [سبا: ٣٣] وهي الزلزلة المذكورة في قوله: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ [الزلزلة: ١].

المسألة الثانية: اختلفوا في وقتها فعن علقمة، والشعبي أن هذه الزلزلة تكون في الدنيا، وهي التي يكون معها طلوع الشمس من مغربها. وقيل: هي التي تكون معها الساعة. وروي عن رسول الله ﷺ في حديث الصور «**إِنَّهُ قَرْنٌ عَظِيمٌ يُنفَخُ فِيهِ ثَلَاثُ نَفَخَاتٍ: نَفْخَةُ الْفَزَعِ، وَنَفْخَةُ الصَّعْقَةِ، وَنَفْخَةُ الْقِيَامِ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ، وَإِنَّ عِندَ نَفْخَةِ الْفَزَعِ يُسَيِّرُ اللَّهُ الْجِبَالَ وَتَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ، تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ، قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ، وَتَكُونُ الْأَرْضُ كَالسَّفِينَةِ تَضْرِبُهَا الْأَمْوَاجُ، أَوْ كَالْقِنْدِيلِ الْمُعَلَّقِ تُرَجْرِجُهُ الرِّيَاحُ**»(١) وقال مقاتل وابن زيد: هذا في أول يوم من أيام الآخرة. واعلم أنه ليس في اللفظ دلالة على شيء من هذه الأقسام؛ لأن هذه الإضافة تصح وإن كانت الزلزلة قبلها، وتكون

---

(١) إسناده ضعيف: أخرجه ابن راهويه في (مسنده) (١/ ٨٤/ ١٠) من طريق محمد بن يزيد بن أبي زياد، عن رجل من الأنصار، عن محمد بن كعب العرفي، عن رجل من الأنصار، عن أبي هريرة... به، أبو الشيخ في (العظمة) (٣/ ٨٢١)، حديث رقم (٣٨٦) من طريق عبدة بن سليمان الرواسي حدثنا إسماعيل بن رافع، عن محمد بن يزيد، عن محمد بن كعب، عن أبي هريرة... به، وابن أبي الدنيا في (الأهوال) (١/ ٥٧)، حديث رقم (٥٤) من طريق محمد بن يزيد بن أبي زياد... به، الطبري في (تفسيره) (١٨/ ١٢٢) من طريق إسماعيل بن رافع العرفي، =

من أماراتها وأشراطها، وتصح إذا كانت فيها ومعها، كقولنا: آيات الساعة، وأمارات الساعة.

المسألة الثالثة: روى أن هاتين الآيتين نزلتا بالليل والناس يسيرون، فنادى رسول الله ﷺ فاجتمع الناس حوله فقرأهما عليهم، فلم ير باكيًا أكثر من تلك الليلة، فلما أصبحوا لم يحطوا السرج ولم يضربوا الخيام ولم يطبخوا القدور، والناس بين باك وجالس حزين متفكر. فقال عليه السلام: «أَتَدْرُونَ أَيَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ هُوَ؟ قَالُوا: اللَّه وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: ذَلِكَ يَوْمٌ يَقُولُ اللَّه لآدَمَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ: قُمْ فَابْعَثْ بَعْثَ النَّارِ مِنْ وَلَدِكَ، فَيَقُولُ آدَمُ: وَمَا بَعْثُ النَّارِ؟ يَعْنِي مِنْ كَمْ كَمْ؟ فَيَقُولُ اللَّه عَزَّ وَجَلَّ: مِنْ كُلِّ أَلْفٍ تِسْعمِائَةٍ وَتِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ إِلَى النَّارِ وَوَاحِدٌ إِلَى الْجَنَّةِ، فَعِنْدَ ذَلِكَ يَشِيبُ الصَّغِيرُ، وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا، وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى؛ فَكَبُرَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَبَكَوْا، وَقَالُوا: فَمَنْ يَنْجُو يَا رَسُولَ اللَّه؟ فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ: أَبْشِرُوا وَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا، فَإِنَّ مَعَكُمْ خَلِيقَتَيْنِ مَا كَانَا فِي قَوْمٍ إِلاَّ كَثَّرَتَاهُ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ، ثم قال: إِنِّي لأَرْجُو أَنْ تَكُونُوا رُبُعَ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَكَبَّرُوا، ثم قال: إِنِّي لأَرْجُو أَنْ تَكُونُوا نِصْفَ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَكَبَّرُوا وَحَمِدُوا اللَّه، ثم قال: إِنِّي لأَرْجُو أَنْ تَكُونُوا ثُلُثَيْ أَهْلِ الْجَنَّةِ، إِنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ مِائَةٌ وعشرون صفا ثمانون منها أُمَّتِي، وَمَا الْمُسْلِمُونَ فِي الْكُفَّارِ إِلاَّ كَالشَّامَةِ فِي جَنْبِ الْبَعِيرِ أَوْ كَالشَّعْرَةِ الْبَيْضَاءِ فِي الثَّوْرِ الأَسْوَدِ، ثم قال: وَيَدْخُلُ مِنْ أُمَّتِي سَبْعُونَ أَلْفًا إِلَى الْجَنَّةِ بِغَيْرِ حِسَابٍ، فَقَالَ عُمَرُ: سَبْعُونَ أَلْفًا؟ قَالَ: نَعَمْ، وَمَعَ كُلِّ وَاحِدٍ سَبْعُونَ أَلْفًا، فَقَامَ عُكَّاشَةُ بْنُ مِحْصَنٍ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّه، ادْعُ اللَّه أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ، فَقَالَ: أَنْتَ مِنْهُمْ، فَقَامَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ فَقَالَ: مِثْلَ قَوْلِهِ، فَقَالَ سَبَقَكَ بِهَا عُكَّاشَةُ» فخاض الناس في السبعين ألفًا فقال بعضهم: هم الذين ولدوا على الإسلام، وقال بعضهم: هم الذين آمنوا وجاهدوا مع رسول الله ﷺ فأخبروا رسول الله ﷺ بما قالوا فقال: «هُمُ الَّذِينَ لاَ يَكْتَوُونَ وَلاَ يَكْوُونَ وَلاَ يَسْتَرْقُونَ وَلاَ يَتَطَيَّرُونَ وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ»(١).

المسألة الرابعة: أنه سبحانه أمر الناس بالتقوى، ثم علل وجوبها عليهم بذكر الساعة ووصفها

=عن يزيد بن فلان، عن رجل من الأنصار، عن محمد بن كعب القرظي، عن رجل من الأنصار، عن أبي هريرة... به، وابن أبي حاتم في (التفسير) (١١/ ٢١٠) من طريق محمد بن شعيب بن شابور أنبأنا أبو رافع المديني إسماعيل بن رافع، عن محمد بن كعب القرظي، عن أبي هريرة... به، وابن المقرئ في (معجمه) (٣/ ١٥٢)، حديث رقم (١٠٩٠) من طريق إسماعيل بن رافع، عن محمد بن يزيد بن أبي زياد، عن رجل من الأنصار، عن محمد بن كعب القرظي، عن أبي هريرة... به، والحديث مداره على محمد بن يزيد بن أبي زياد وهو مجهول وفيه أيضًا من لم يسم.

(١) **صحيح:** أخرجه أحمد في (مسنده) (١/ ٤٢٠)، حديث رقم (٣٩٨٧) من طريق هشام، عن قتادة، عن الحسن... به، والحاكم في (المستدرك) (٤/ ٦٢١)، حديث رقم (٨٧٢١) من طريق سعيد، عن قتادة عن الحسن والعلاء بن زياد عن عمران بن حصين عن عبد الله بن مسعود... به، وقال: هذا حديث صحيح ولم يخرجاه بهذه السياقة، وأبو يعلى في (مسنده) (٩/ ٢٣١)، حديث رقم (٥٣٣٩) من طريق شيبان، عن قتادة، عن الحسن... به، وجاء أيضًا من طريق هشام، عن الحسن، عن عمران بن حصين... فذكره وليس فيه ابن مسعود، أخرجه أحمد في (مسنده) (٤/ ٤٣٦)، والبزار في مسنده (٩/ ٤٥)، حديث رقم (٣٥٦٥)، والروياني في (مسنده) (١/ ١٠٠)، حديث رقم (٧٤)، والطبراني في (الكبير) (١٨/ ١٦٩)، حديث رقم (٣٨٠)، جميعًا من طريق هشام عن الحسن... به.

بأهول صفة، والمعنى أن التقوى تقتضي دفع مثل هذا الضرر العظيم عن النفس، ودفع الضرر عن النفس معلوم الوجوب، فيلزم أن تكون التقوى واجبة.

المسألة الخامسة: احتجت المعتزلة بقوله تعالى: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ وصفها بأنها شيء مع أنها معدومة، واحتجوا أيضًا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠] فالشيء الذي قدر الله عليه إما أن يكون موجودًا أو معدومًا، والأول محال وإلا لزم كون القادر قادرًا على إيجاد الموجود، وإذا بطل هذا ثبت أن الشيء الذي قدر الله عليه معدوم، فالمعدوم شيء. واحتجوا أيضًا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا﴾ [الكهف: ٢٣] أطلق اسم الشيء في الحال على ما يصير مفعولاً غدًا، والذي يصير مفعولاً غدًا يكون معدومًا في الحال، فالمعدوم شيء والله أعلم، والجواب: عن الأول أن الزلزلة عبارة عن الأجسام المتحركة وهي جواهر قامت بها أعراض وتحقق ذلك في المعدوم محال، فالزلزلة يستحيل أن تكون شيئًا حال عدمها، فلا بد من التأويل بالاتفاق. ويكون المعنى أنها إذا وجدت صارت شيئًا، وهذا هو الجواب عن البواقي.

المسألة السادسة: وصف الله تعالى الزلزلة بالعظيم ولا عظيم أعظم مما عظمه الله تعالى. أما قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا﴾ فهو منصوب بتذهل أي: تذهل في ذلك اليوم والضمير في ترونها يحتمل أن يرجع إلى الزلزلة، وأن يرجع إلى الساعة؛ لتقدم ذكرهما، والأقرب رجوعه إلى الزلزلة؛ لأن مشاهدتها هي التي توجب الخوف الشديد. واعلم أنه سبحانه وتعالى ذكر من أهوال ذلك اليوم أمورًا ثلاثة أحدها: قوله: ﴿تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ﴾ أي: تذهلها الزلزلة والذهول الذهاب عن الأمر مع دهشة، فإن قيل: لم قال: مرضعة دون مرضع؟ قلت: المرضعة هي التي في حال الإرضاع وهي ملقمة ثديها الصبي والمرضع شأنها أن ترضع، وإن لم تباشر الإرضاع في حال وصفها به، فقيل: مرضعة ليدل على أن ذلك الهول إذا فوجئت به هذه وقد ألقمت الرضيع ثديها؛ نزعته من فيه لما يلحقها من الدهشة، وقوله: ﴿عَمَّآ أَرْضَعَتْ﴾ أي: عن إرضاعها أو عن الذي أرضعته وهو الطفل فتكون (ما) بمعنى (من) على هذا التأويل. وثانيها: قوله: ﴿وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا﴾ والمعنى: أنها تسقط ولدها لتمام، أو لغير تمام من هول ذلك اليوم، وهذا يدل على أن هذه الزلزلة إنما تكون قبل البعث، قال الحسن: تذهل المرضعة عن ولدها بغير فطام، وألقت الحوامل ما في بطونها لغير تمام، وقال القفال: يحتمل أن يقال: من ماتت حاملاً أو مرضعة تبعث حاملاً أو مرضعة تضع حملها من الفزع، ويحتمل أن يكون المراد من ذهول المرضعة ووضع الحمل على جهة المثل كما قد تأول قوله: ﴿يَوْمًا يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا﴾ [المزمل: ١٧].

وثالثها: قوله: ﴿وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرىء (وتُري) بالضم تقول: أريتك قائمًا، أو رأيتك قائمًا، والناس بالنصب

والرفع، أما النصب فظاهر، وأما الرفع؛ فلأنه جعل الناس اسم ما لم يسم فاعله، وأنثه على تأويل الجماعة، وقرىء: (سكرى) و(سكارى)، وهو نظير جوعى وعطشى في جوعان وعطشان، سَكارى وسُكارى نحو كسالى وعجالى، وعن الأعمش: سَكرى وسُكرى بالضم وهو غريب.

المسألة الثانية: المعنى وتراهم سكارى على التشبيه ﴿وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ﴾ على التحقيق، ولكن ما أرهقهم من هول عذاب الله تعالى هو الذي أذهب عقولهم وطيّر تمييزهم، وقال ابن عباس والحسن وتراهم سكارى من الخوف وما هم بسكارى من الشراب، فإن قلت: لم قيل أولا: (تَرَوْنَ) ثم قيل: (تَرَى) على الإفراد؟ قلنا: لأن الرؤية أولاً علقت بالزلزلة، فجعل الناس جميعًا رائين لها، وهي معلقة آخرًا بكون الناس على حال من السكر، فلا بد وأن يجعل كل واحد منهم رائيًا لسائرهم.

المسألة الثالثة: إن قيل: أتقولون إن شدة ذلك اليوم تحصل لكل أحد، أو لأهل النار خاصة؟ قلنا: قال قوم: إن الفزع الأكبر وغيره يختص بأهل النار، وإن أهل الجنة يحشرون وهم آمنون. وقيل: بل يحصل للكل؛ لأنه سبحانه لا اعتراض لأحد عليه في شيء من أفعاله، وليس لأحد عليه حق.

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَٰنٍ مَّرِيدٍ ۝٣ كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُۥ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ۝٤﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في كيفية النظم وجهان: **الأول:** أخبر تعالى فيما تقدم عن أهوال يوم القيامة وشدتها، ودعا الناس إلى تقوى الله، ثم بيَّن في هذه الآية قومًا من الناس الذين ذكروا في الأول، وأخبر عن مجادلتهم. **الثاني:** أنه تعالى بيَّن أنه مع هذا التحذير الشديد بذكر زلزلة الساعة وشدائدها، فإن من الناس من يجادل في الله بغير علم، ثم في قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ وجهان: الأول: أنهم الذين ينكرون البعث، ويدل عليه قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ﴾ [يس: ٧٧] إلى آخر الآية. وأيضًا فإن ما قبل هذه الآية وصف البعث وما بعدها في الدلالة على البعث؛ فوجب أن يكون المراد من هذه المجادلة هو المجادلة في البعث، والثاني: أنها نزلت في النضر بن الحرث، كان يكذِّب بالقرآن ويزعم أنه أساطير الأولين، ويقول: ما يأتيكم به محمد كما كنت أحدثكم به عن القرون الماضية. وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما.

المسألة الثانية: هذه الآية بمفهومها تدل على جواز المجادلة الحقة؛ لأن تخصيص المجادلة مع عدم العلم بالدلائل يدل على أن المجادلة مع العلم جائزة، فالمجادلة الباطلة هي المراد من قوله: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًۢا﴾ [الزخرف: ٥٨] والمجادلة الحقة هي المراد من قوله: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥].

المسألة الثالثة: في قوله: ﴿وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَٰنٍ مَّرِيدٍ﴾ قولان: أحدهما: يجوز أن يريد شياطين الإنس وهم رؤساء الكفار الذين يدعون من دونهم إلى الكفر. والثاني: أن يكون المراد بذلك إبليس وجنوده، قال الزجاج: المريد والمارد المرتفع الأملس، يقال: صخرة مرداء أي ملساء، ويجوز أن يستعمل في غير الشيطان إذا جاوز حد مثله.

أما قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْهِ﴾ ففيه وجهان:

أحدهما: أن الكتبة عليه مثل، أي: كأنما كتب إضلال من عليه ورقم به لظهور ذلك في حاله.

والثاني: كتب عليه في أم الكتاب، واعلم أن هذه الهاء بعد ذكر من يجادل وبعد ذكر الشيطان، يحتمل أن يكون راجعًا إلى كل واحد منهما، فإن رجع إلى من يجادل فإنه يرجع إلى لفظه الذي هو موحد، فكأنه قال كتب: على من يتبع الشيطان أنه من تولى الشيطان أضله عن الجنة وهداه إلى النار. وذلك زجر منه تعالى فكأنه تعالى قال: كتب على من هذا حاله أنه يصير أهلاً لهذا الوعيد، فإن رجع إلى الشيطان كان المعنى ويتبع كل شيطان مريد قد كتب عليه أنه من يقبل منه فهو في ضلال. وعلى هذا الوجه أيضًا يكون زجرًا عن اتباعه وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال القاضي عبد الجبار: إذا قيل: المراد بقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْهِ﴾ قضى عليه فلا جائز أن يرد إلا إلى من يتبع الشيطان؛ لأنه تعالى لا يجوز أن يقضي على الشيطان أنه يضل، ويجوز أن يقضي على من يقبله بقوله: قد أضله عن الجنة وهداه إلى النار. قال أصحابنا رحمهم الله: لما كتب ذلك عليه فلو لم يقع لانقلب خبر الله الصدق كذبًا، وذلك محال ومستلزم المحال محال، فكان لا وقوعه محالاً.

المسألة الثانية: دلت الآية على أن المجادل في الله إن كان لا يعرف الحق فهو مذموم معاقب، فيدل على أن المعارف ليست ضرورية.

المسألة الثالثة: قال القاضي: فيه دلالة على أن المجادلة في الله ليست من خلق الله تعالى وبإرادته، وإلا لما كانت مضافة إلى اتباع الشيطان، وكان لا يصح القول بأن الشيطان يضله، بل كان الله تعالى قد أضله، والجواب: المعارضة بمسألة العلم وبمسألة الداعي.

المسألة الرابعة: قرىء (أَنَّهُ) بالفتح والكسر، فمن فتح فلأن الأول فاعل كتب والثاني عطف عليه، ومن كسر فعلى حكاية المكتوب كما هو كأنما كتب عليه هذا الكلام، كما يقول: كتبت أن الله هو الغني الحميد، أو على تقدير قيل، أو على أن كتب فيه معنى القول.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟

أَشُدَّكُمْ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ۝٥ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝٦ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِى ٱلْقُبُورِ ۝٧ ﴾

القراءة: قرأ الحسن (مِنَ الْبَعَثِ) بالتحريك ونظيره الحَلَب والطَرَد في الحَلْب وفي الطَرْد، و(مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ) بجر التاء والراء، وقرأ ابن أبي عبلة بنصبهما القراءة المعروفة بالنون في قوله: (لِنُبَيِّنَ) وفي قوله: (وَنُقِرُّ) وفي قوله: (نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا) ابن أبي عبلة بالياء في هذه الثلاثة، أما القراءة بالنون ففيها وجوه: أحدها: القراءة المشهورة، وثانيها: روى السيرافي، عن داود، عن يعقوب (ونَقُرُّ) بفتح النون وضم القاف والراء وهو من قر الماء إذا صبه، وفي رواية أخرى عنه كذلك إلا أنه بنصب الراء وثالثها: (ونقر)، و(نخرجكم) بنصب الراء والجيم، أما القراءة بالياء ففيها وجوه: أحدها: يقر ويخرجكم بفتح القاف والراء والجيم، وثانيها: يقر ويخرجكم بضم القاف والراء والجيم، وثالثها: بفتح الياء وكسر القاف وضم الراء أبو حاتم (وَمِنْكُمْ مَنْ يَتَوَفَّى) بفتح الياء أي: يتوفاه الله تعالى ابن عمرة والأعمش (العمر) بإسكان الميم القراءة المعروفة (وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلي أَرْذَلِ الْعُمُرِ) وفي حرف عبد الله ومنكم من يتوفى ومنكم من يكون شيوخًا بغير القراءة المعروفة، وربت أبو جعفر، وربأت أي: ارتفعت، وروى العمري عنه بتليين الهمزة، وقرىء وأنه باعث.

المعاني: اعلم أنه سبحانه لما حكى عنهم الجدال بغير العلم في إثبات الحشر والنشر وذمهم عليه فهو سبحانه، أورد الدلالة على صحة ذلك من وجهين: أحدهما: الاستدلال بخلقة الحيوان أولاً، وهو موافق لما أجمله في قوله: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩] وقوله: ﴿فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا ۖ قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الإسراء: ٥١] فكأنه سبحانه وتعالى قال: إن كنتم في ريب مما وعدناكم من البعث، فتذكروا في خلقتكم الأولى؛ لتعلموا أن القادر على خلقكم أولاً قادر على خلقكم ثانيًا، ثم إنه سبحانه ذكر من مراتب الخلقة الأولى أمورًا سبعة: المرتبة الأولى: قوله: ﴿فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ﴾ وفيه وجهان: أحدهما: إنا خلقنا أصلكم وهو آدم عليه السلام من تراب؛ لقوله: ﴿كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ [آل عمران: ٥٩] وقوله: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ﴾ [طه: ٥٥]، والثاني: أن خلقة الإنسان من المني ودم الطمث وهما إنما يتولدان من الأغذية، والأغذية إما حيوان أو نبات، وغذاء الحيوان ينتهي قطعًا للتسلسل إلى النبات، والنبات إنما يتولد من الأرض والماء، فصح قوله: ﴿فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ﴾. المرتبة الثانية:

قوله: ﴿ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ﴾ والنطفة اسم للماء القليل أي ماء كان، وهو هاهنا ماء الفحل فكأنه سبحانه يقول: أنا الذي قلبت ذلك التراب اليابس ماء لطيفًا، مع أنه لا مناسبة بينهما ألبتة. المرتبة الثالثة: قوله: ﴿ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ﴾ العلقة: قطعة الدم الجامدة، ولا شك أن بين الماء وبين الدم الجامد مباينة شديدة. المرتبة الرابعة: قوله: ﴿ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ﴾ فالمضغة: اللحمة الصغيرة قدر ما يمضغ، والمخلقة: المسواة الملساء السالمة من النقصان والعيب، يقال: خلق السواك والعود إذا سواه وملسه، من قولهم: صخرة خلقاء إذا كانت ملساء. ثم للمفسرين فيه أقوال:

أحدها: أن يكون المراد مَنْ تمت فيه أحوال الخلق ومَنْ لم تتم، كأنه سبحانه قسم المضغة إلى قسمين: أحدهما: تامة الصور والحواس والتخاطيط. وثانيهما: الناقصة في هذه الأمور، فبين أن بعد أن صيره مضعة منها ما خلقه إنسانًا تامًا بلا نقص، ومنها ما ليس كذلك وهذا قول قتادة، والضحاك، فكأن الله تعالى يخلق المضغ متفاوتة، منها ما هو كامل الخلقة أملس من العيوب، ومنها ما هو على عكس ذلك؛ فتبع ذلك التفاوت تفاوت الناس في خلقهم؛ وصورهم؛ وطولهم؛ وقصرهم؛ وتمامهم؛ ونقصانهم.

وثانيها: المخلقة: الولد الذي يخرج حيًا، وغير المخلقة: السقط، وهو قول مجاهد.

وثالثها: المخلقة: المصورة، وغير المخلقة أي: غير المصورة، وهو الذي يبقى لحمًا من غير تخطيط وتشكيل، واحتجوا بما روى علقمة عن عبد الله قال: «**إِذَا وَقَعَتِ النُّطْفَةُ فِي الرَّحِمِ بَعَثَ اللَّه مَلَكًا وَقَالَ: يَا رَبِّ، مُخَلَّقَةٌ أَوْ غَيْرُ مُخَلَّقَةٍ، فَإِنْ قَالَ: غَيْرُ مُخَلَّقَةٍ مَجَّتْهَا الْأَرْحَامُ دَمًا، وَإِنْ قَالَ: مُخَلَّقَةٌ، قَالَ: يَا رَبِّ، فَمَا صِفَتُهَا، أَذَكَرٌ أَمْ أُنْثَى، مَا رِزْقُهَا، مَا أَجَلُهَا، أَشَقِيٌّ، أَمْ سَعِيدٌ؟ فَيَقُولُ اللَّه سُبْحَانَهُ: انْطَلِقْ إِلَى أُمِّ الْكِتَابِ فَاسْتَنْسِخْ مِنْهُ صِفَةَ هَذِهِ النُّطْفَةِ، فَيَنْطَلِقُ الْمَلَكُ فَيَنْسَخُهَا، فَلَا يَزَالُ مَعَهُ حَتَّى يَأْتِيَ عَلَى آخِرِ صِفَتِهَا**»(١).

ورابعها: قال القفال: التخليق مأخوذ من الخلق فما تتابع عليه الأطوار وتوارد عليه الخلق بعد الخلق فذاك هو المخلق؛ لتتابع الخلق عليه، قالوا: فما تم فهو المخلق وما لم يتم فهو غير المخلق؛ لأنه لم يتوارد عليه التخليقات. والقول الأول أقرب؛ لأنه تعالى قال في أول الآية: ﴿فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم﴾ وأشار إلى الناس فيجب أن تحمل مخلقة وغير مخلقة على من سيصير إنسانًا

---

(١) أخرجه الطبري في (تفسيره) (١٨/ ٥٦٧) من طريق معاوية، عن داود بن أبي هند، عن عامر، عن علقمة، عن عبد الله... فذكره (قلت) والحديث أصله في الصحيحين عن عبد الله بن مسعود مرفوعًا، أخرجه البخاري في (صحيحه) (٣/ ١١٧٤)، حديث رقم (٣٠٢٦)، ومسلم في (صحيحه) (٤/ ٢٠٣٦/ ٢٦٤٣)، كلاهما من طريق زيد بن وهب عن عبد الله... فذكره، ولفظه: عن زيد بن وهب قال عبد الله: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق قال: ثم إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكًا فيؤمر بأربع كلمات ويقال له: اكتب عمله، ورزقه، وأجله، وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح... الحديث. واللفظ للبخاري.

وذلك يبعد في السقط؛ لأنه قد يكون سقطًا ولم يتكامل فيه الخلقة، فإن قيل: هلا حملتم ذلك على السقط لأجل قوله: ﴿وَنُقِرُّ فِي ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ﴾ وذلك كالدلالة على أن فيه مالا يقره في الرحم وهو السقط، قلنا: إن ذلك لا يمنع من صحة ما ذكرنا في كون المضغة مخلقة وغير مخلقة؛ لأنه بعد أن تمم خلقة البعض ونقص خلقة البعض لا يجب أن يتكامل ذلك بل فيه ما يقره الله في الرحم، وفيه مالا يقره وإن كان قد أظهر فيه خلقة الإنسان فيكون من هذا الوجه قد دخل فيه السقط.

أما قوله تعالى: ﴿لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ ففيه وجهان:

أحدهما: لنبين لكم أن تغيير المضغة إلى المخلقة هو باختيار الفاعل المختار، ولولاه لما صار بعضه مخلقًا وبعضه غير مخلق.

وثانيهما: التقدير إن كنتم في ريب من البعث فإنا أخبرناكم أنا خلقناكم من كذا وكذا؛ لنبين لكم ما يزيل عنكم ذلك الريب في أمر بعثكم، فإن القادر على هذه الأشياء كيف يكون عاجزًا عن الإعادة؟!

أما قوله تعالى: ﴿وَنُقِرُّ فِي ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ فالمراد منه من يبلغه الله تعالى حد الولادة، والأجل المسمى هو الوقت المضروب للولادة وهو آخر ستة أشهر، أو تسعة، أو أربع سنين أو كما شاء وقدر الله تعالى فإن كتب ذلك صار أجلًا مسمى. المرتبة الخامسة: قوله: ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ وإنما وحد الطفل؛ لأن الغرض الدلالة على الجنس ويحتمل أن يخرج كل واحد منكم طفلًا كقوله: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم: ٤]. المرتبة السادسة: قوله: ﴿ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمْ﴾ والأشد كمال القوة والعقل والتمييز وهو من ألفاظ الجموع التي لم يستعمل لها واحد وكأنها شدة في غير شيء واحد فبنيت لذلك على لفظ الجمع، والمراد والله أعلم ثم سهل في تربيتكم وأغذيتكم أمورًا لتبلغوا أشدكم فنبه بذلك على الأحوال التي بين خروج الطفل من بطن أمه وبين بلوغ الأشد ويكون بين الحالتين وسائط، وذكر بعضهم أنه ليس بين حال الطفولية وبين ابتداء حال بلوغ الأشد واسطة حتى جوز أن يبلغ في السن ويكون طفلًا كما يكون غلامًا ثم يدخل في الأشد. المرتبة السابعة: قوله: ﴿وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا﴾ والمعنى: أن منكم من يتوفى على قوته وكماله، ومنكم من يرد إلى أرذل العمر وهو الهرم والخرف؛ فيصير كما كان في أول طفوليته ضعيف البنية، سخيف العقل، قليل الفهم. فإن قيل كيف قال: ﴿لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا﴾ مع أنه يعلم بعض الأشياء كالطفل؟ قلنا: المراد أنه يزول عقله فيصير كأنه لا يعلم شيئًا؛ لأن مثل ذلك قد يذكر في النفي لأجل المبالغة، ومن الناس من قال: هذه الحالة لا تحصل للمؤمنين لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ۝٥ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [التين: ٥، ٦] وهو ضعيف؛ لأن معنى قوله: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ﴾ [التين: ٥] هو دلالة على الذم فالمراد به ما يجري مجرى العقوبة ولذلك قال:

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ [التين: ٦] فهذا تمام الاستدلال بحال خلقة الحيوان على صحة البعث الوجه الثاني: الاستدلال بحال خلقة النبات على ذلك وهو قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً﴾ وهمودها يبسها وخلوها عن النبات والخضرة ﴿فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ والاهتزاز الحركة على سرور فلا يكاد يقال: اهتز فلان لكيت وكيت إلا إذا كان الأمر من المحاسن والمنافع فقوله: ﴿ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ أي تحركت بالنبات وانتفخت.

أما قوله: ﴿وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾ فهو مجاز؛ لأن الأرض ينبت منها والله تعالى هو المنبت لذلك، لكنه يضاف إليها توسعًا، ومعنى ﴿مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾ من كل نوع من أنواع النبات من زرع وغرس، والبهجة: حسن الشيء ونضارته، والبهيج: بمعنى المبهج قال المبرد: وهو الشيء المشرق الجميل، ثم إنه سبحانه لما قرر هذين الدليلين رتب عليهما ما هو المطلوب والنتيجة وذكر أمورًا خمسة: أحدها: قوله ذلك: ﴿بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ﴾ والحق هو الموجود الثابت فكأنه سبحانه بين أن هذه الوجوه دالة على وجود الصانع وحاصلها راجع إلى أن حدوث هذه الأمراض المتنافية وتواردها على الأجسام يدل على وجود الصانع. وثانيها: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ يُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ فهذا تنبيه على أنه لما لم يستبعد من الإله إيجاد هذه الأشياء فكيف يستبعد منه إعادة الأموات. وثالثها: قوله: ﴿وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ يعني أن الذي يصح منه إيجاد هذه الأشياء لا بد وأن يكون واجب الإنصاف لذاته بالقدرة ومن كان كذلك كان قادرًا على جميع الممكنات ومن كان كذلك فإنه لا بد وأن يكون قادرًا على الإعادة. ورابعها: قوله: ﴿وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِى ٱلْقُبُورِ﴾ والمعنى أنه لما أقام الدلائل على أن الإعادة في نفسها ممكنة وأنه سبحانه وتعالى قادر على كل الممكنات وجب القطع بكونه قادرًا على الإعادة في نفسها، وإذا ثبت الإمكان والصادق أخبر عن وقوعه فلا بد من القطع بوقوعه، واعلم أن تحرير هذه الدلالة على الوجه النظري أن يقال: الإعادة في نفسها ممكنة والصادق أخبر عن وقوعها فلا بد من القطع بوقوعها، أما بيان الإمكان فالدليل عليه أن هذه الأجسام بعد تفرقها قابلة لتلك الصفات التي كانت قائمة بها حال كونها حية عاقلة، والباريء سبحانه عالم بكل المعلومات قادر على كل المقدورات الممكنة وذلك يقتضي القطع بإمكان الإعادة لما قلنا إن تلك الإجسام بعد تفرقها قابلة لتلك الصفات؛ لأنها لو لم تكن قابلة لها في وقت لما كانت قابلة لها في شيء من الأوقات لأن الأمور الذاتية لا تزول، ولو لم تكن قابلة لها في شيء من الأوقات لما كانت حية عاقلة في شيء من الأوقات، لكنها كانت حية عاقلة فوجب أن تكون قابلة أبدًا لهذه الصفات.

وأما أن الباريء سبحانه يمكنه تحصيل ذلك الممكن فلأنه سبحانه عالم بكل المعلومات فيكون عالمًا بأجزاء كل واحد من المكلفين على التعيين وقادرًا على كل الممكنات، فيكون قادرًا على إيجاد تلك الصفات في تلك الذوات. فثبت أن الإعادة في نفسها ممكنة وأنه سبحانه يمكنه تحصيل ذلك الممكن. فثبت أن الإعادة ممكنة في نفسها. فإذا أخبر الصادق عن وقوعها فلا بد

من القطع بوقوعها، فهذا هو الكلام في تقرير هذا الأصل. فإن قيل: فأي منفعة لذكر مراتب خلقة الحيوانات وخلقة النبات في هذه الدلالة؟ قلنا: إنها تدل على أنه سبحانه قادر على كل الممكنات وعالم بكل المعلومات، ومتى صح ذلك فقد صح كون الإعادة ممكنة فإن الخصم لا ينكر المعاد إلا بناء على إنكار أحد هذين الأصلين، ولذلك فإن الله تعالى حيث أقام الدلالة على البعث في كتابه ذكر معه كونه قادرًا عالمًا كقوله: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٩]فقوله: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ﴾ [يس: ٧٩]بيان للقدرة وقوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٩]بيان للعلم والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَـٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَـٰبٍ مُّنِيرٍ ۝٨ ثَانِىَ عِطْفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ لَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ ۖ وَنُذِيقُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ۝٩ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّـٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ۝١٠ ﴾

القراءة:(ثانِيَ عِطْفِهِ) بكسر العين، الحسن وحده بفتح العين (لِيُضِلَّ) قرىء بضم الياء، وفتحها القراءة المعروفة (وَنُذِيقُهُ) بالنون وقرأ زيد بن علي أذيقه.

المعاني في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في أن المراد بقوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَـٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَـٰنٍ مَّرِيدٍ﴾ [الحج: ٣]من هم؟ على وجوه: **أحدها:**قال أبو مسلم: الآية الأولى وهي قوله: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَـٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَـٰنٍ مَّرِيدٍ﴾ واردة في الأتباع المقلدين، وهذه الآية واردة في المتبوعين المقلدين، فإن كلا المجادلين جادل بغير علم وإن كان أحدهما تبعًا والآخر متبوعًا وبيَّن ذلك قوله: ﴿ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَـٰبٍ مُّنِيرٍ﴾ فإن مثل ذلك لا يقال في المقلد، وإنما يقال فيمن يخاصم بناء على شبهة. فإن قيل: كيف يصح ما قلتم والمقلد لا يكون مجادلاً؟ قلنا: قد يجادل تصويبًا لتقليده وقد يورد الشبهة الظاهرة إذا تمكن منها وإن كان معتمده الأصلي هو التقليد. **وثانيها:**أن الآية الأولى نزلت في النضر بن الحرث، وهذه الآية في أبي جهل. **وثالثها:**أن هذه الآية نزلت أيضًا في النضر وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما، وفائدة التكرير المبالغة في الذم وأيضًا ذكر في الآية الأولى اتباعه للشيطان تقليدًا بغير حجة، وفي الثانية مجادلته في الدين وإضلاله غيره بغير حجة والوجه الأول أقرب لما تقدم.

المسألة الثانية: الآية دالة على أن الجدال مع العلم والهدى والكتاب المنير حق حسن على ما مر تقريره.

المسألة الثالثة: المراد بالعلم: العلم الضروري، وبالهدى: الاستدلال والنظر؛ لأنه يهدي إلى المعرفة وبالكتاب المنير الوحي، والمعنى أنه يجادل من غير مقدمة ضرورية ولا نظرية ولا

سمعية وهو كقوله: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَمَا لَيْسَ لَهُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الحج: ٧١] وقوله: ﴿ٱئْتُونِى بِكِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ هَٰذَآ﴾ [الأحقاف: ٤] أما قوله: ﴿ثَانِىَ عِطْفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ فاعلم أن ثني العطف عبارة عن الكبر والخيلاء كتصعير الخد ولي الجيد وقوله: ﴿لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ فأما القراءة بضم الياء فدلالة على أن هذا المجادل فعل الجدال وأظهر التكبر لكي يتبعه غيره فيضله عن طريق الحق فجمع بين الضلال والكفر وإضلال الغير. وأما القراءة بفتح الياء فالمعنى أنه لما أدى جداله إلى الضلال جعل كأنه غرضه، ثم إنه سبحانه وتعالى شرح حاله في الدنيا والآخرة. أما في الدنيا فيوم بدر روينا عن ابن عباس رضي الله عنهما أنهما نزلت في النضر بن الحرث وأنه قتل يوم بدر، وأما الذين لم يخصصوا هذه الآية بواحد معين قالوا: المراد بالخزي في الدنيا ما أمر المؤمنون بذمه ولعنه ومجاهدته وأما في الآخرة فقوله: ﴿وَنُذِيقُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾ ثم بيَّن تعالى أن هذا الخزي المعجل وذلك العقاب المؤجل لأجل ما قدمت يداه، قالت المعتزلة: هذه الآية تدل على مطالب: **الأول:** دلت الآية على أنه إنما وقع في ذلك العقاب بسبب عمله وفعله فلو كان فعله خلقًا لله تعالى لكان حينما خلقه الله سبحانه وتعالى استحال منه أن ينفك عنه، وحينما لا يخلقه الله تعالى استحال منه أن يتصف به، فلا يكون ذلك العقاب بسبب فعله فإذا عاقبه عليه كان ذلك محض الظلم وذلك على خلاف النص. **الثاني:** أن قوله بعد ذلك: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ دليل على أنه سبحانه إنما لم يكن ظالمًا بفعل ذلك العذاب لأجل أن المكلف فعل فعلاً استحق به ذلك العقاب وذلك يدل على أنه لو عاقبه لا بسبب فعل يصدر من جهته لكان ظالمًا، وهذا يدل على أنه لا يجوز تعذيب الأطفال بكفر آبائهم. **الثالث:** أنه سبحانه تمدح بأنه لا يفعل الظلم فوجب أن يكون قادرًا عليه خلاف ما يقوله النظام، وأن يصح ذلك منه خلاف ما يقوله أهل السنة. **الرابع:** وهو أن لا يجوز الاستدلال بهذه الآية على أنه تعالى لا يظلم؛ لأن عندهم صحة نبوة النبي ﷺ موقوفة على نفي الظلم فلو أثبتنا ذلك بالدليل السمعي لزم الدور والجواب: عن الكل المعارضة بالعلم والداعي.

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُۥ خَيْرٌ ٱطْمَأَنَّ بِهِۦ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ خَسِرَ ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةَ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ ﴿١١﴾ يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُۥ وَمَا لَا يَنفَعُهُۥ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ ﴿١٢﴾ يَدْعُوا۟ لَمَن ضَرُّهُۥٓ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِۦ لَبِئْسَ ٱلْمَوْلَىٰ وَلَبِئْسَ ٱلْعَشِيرُ ﴿١٣﴾﴾

القراءة: قرىء (خَاسِرُ الدُّنْيَا وَالآخِرَةَ) بالنصب والرفع فالنصب على الحال والرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف، وفي حرف عبد الله (مَنْ ضَرُّهُ) بغير لام، واعلم أنه تعالى لما بين حال المظهرين للشرك المجادلين فيه على ما ذكرنا عقبه بذكر المنافقين فقال: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ

عَلَىٰ حَرۡفٖۖ﴾ وفي تفسير الحرف وجهان: الأول: ما قاله الحسن: وهو أن المرء في باب الدين معتمده القلب واللسان فهما حرفا الدين، فإذا وافق أحدهما الآخر فقد تكامل في الدين، وإذا أظهر بلسانه الدين لبعض الأغراض وفي قلبه النفاق جاز أن يقال فيه على وجه الذم: يعبد الله على حرف. الثاني: قوله: ﴿عَلَىٰ حَرۡفٖۖ﴾ أي: على طرف من الدين لا في وسطه وقلبه، وهذا مثل لكونهم على قلق واضطراب في دينهم لا على سكون طمأنينة كالذي يكون على طرف من العسكر فإن أحس بغنيمة قر واطمأن وإلا فر وطار على وجهه. وهذا هو المراد ﴿فَإِنۡ أَصَابَهُۥ خَيۡرٌ ٱطۡمَأَنَّ بِهِۦۖ وَإِنۡ أَصَابَتۡهُ فِتۡنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجۡهِهِۦ﴾ لأن الثبات في الدين إنما يكون لو كان الغرض منه إصابة الحق وطاعة الله والخوف من عقابه، فأما إذا كان غرضه الخير المعجل فإنه يظهر الدين عند السراء ويرجع عنه عند الضراء فلا يكون إلا منافقًا مذمومًا وهو مثل قوله تعالى: ﴿مُّذَبۡذَبِينَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ﴾ [النساء: ١٤٣] وكقوله: ﴿فَإِن كَانَ لَكُمۡ فَتۡحٞ مِّنَ ٱللَّهِ قَالُوٓاْ أَلَمۡ نَكُن مَّعَكُمۡ﴾ [النساء: ١٤١].

المسألة الثانية: قال الكلبي: نزلت هذه الآية في أعراب كانوا يقدمون على النبي ﷺ بالمدينة مهاجرين من باديتهم، فكان أحدهم إذا صح بها جسمه ونتجت فرسه مهرًا حسنًا وولدت امرأته غلامًا وكثر ماله وماشيته رضي به واطمأن إليه، وإن أصابه وجع وولدت امرأته جارية أو أجهضت رماكه[١] وذهب ماله وتأخرت عنه الصدقة أتاه الشيطان وقال له: ما جاءتك هذه الشرور إلا بسبب هذا الدين فينقلب عن دينه. وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما وسعيد بن جبير والحسن ومجاهدة وقتادة. وثانيها: وهو قول الضحاك نزلت في المؤلفة قلوبهم، منهم عيينة بن بدر، والأقرع بن حابس، والعباس بن مرداس قال بعضهم لبعض: ندخل في دين محمد فإن أصبنا خيرًا عرفنا أنه حق، وإن أصبنا غير ذلك عرفنا أنه باطل. وثالثها: قال أبو سعيد الخدري: (أَسْلَمَ رَجُلٌ مِنَ الْيَهُودِ فَذَهَبَ بَصَرُهُ وَمَالُهُ وَوَلَدُهُ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّه: أَقِلْنِي فَإِنِّي لَمْ أُصِبْ مِنْ دِينِي هَذَا خَيْرًا، ذَهَبَ بَصَرِي وَوَلَدِي وَمَالِي. فَقَالَ ﷺ: «إِنَّ الإِسْلاَمَ لاَ يُقَالُ، إِنَّ الإِسْلاَمَ لَيَسْبِكُ كَمَا تَسْبِكُ النَّارُ خَبَثَ الْحَدِيدِ وَالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ»[٢] فنزلت هذه الآية.

وأما قوله: ﴿وَإِنۡ أَصَابَتۡهُ فِتۡنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجۡهِهِۦ﴾ ففيه سؤالات: الأول: كيف قال: ﴿وَإِنۡ أَصَابَتۡهُ فِتۡنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجۡهِهِۦ﴾ والخير أيضًا فتنة؟ لأنه امتحان وقال تعالى: ﴿وَنَبۡلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلۡخَيۡرِ فِتۡنَةٗ﴾ [الأنبياء: ٣٥]. والجواب: مثل هذا كثير في اللغة؛ لأن النعمة بلاء وابتلاء لقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلۡإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبۡتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكۡرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ﴾ [الفجر: ١٥] ولكن إنما يطلق اسم البلاء على ما يثقل على الطبع، والمنافق ليس عنده الخير إلا الخير الدنيوي، وليس عنده الشر إلا الشر الدنيوي؛ لأنه لا دين له. فلذلك

(١) الرمالك جمع رمكة وهي الفرس أنثى الحصان، أو البرذونة أنثى الحمار، تتخذ للنسل والنتاج، وتجمع على أرماك أيضًا.

(٢) إسناده ضعيف جدًا: أخرجه الطبري في (تفسيره) (١٧/ ١٢٢) من طريق محمد بن سعد قال: حدثني أبي قال: حدثني عمي قال: حدثني أبي عن أبيه عن ابن عباس . . . به، (قلت): وهذا إسناد مسلسل بالعوفيين الضعفاء كلهم.

وردت الآية على ما يعتقدونه، وإن كان الخير كله فتنة، لكن أكثر ما يستعمل فيما يشتد ويثقل.

السؤال الثاني: إذا كانت الآية في المنافق فما معنى قوله: ﴿ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ﴾ وهو في الحقيقة لم يسلم حتى ينقلب ويرتد؟ والجواب: المراد أنه أظهر بلسانه خلاف ما كان أظهره فصار يذم الدين عند الشدة وكان من قبل يمدحه وذلك انقلاب في الحقيقة.

السؤال الثالث: قال مقاتل: الخير هو ضد الشر فلما قال: ﴿فَإِنْ أَصَابَهُۥ خَيْرٌ ٱطْمَأَنَّ بِهِۦ﴾ كان يجب أن يقول: وإن أصابه شر انقلب على وجهه؟ الجواب: لما كانت الشدة ليست بقبيحة لم يقل تعالى وإن أصابه شر بل وصفه بما لا يفيد فيه القبح.

أما قوله تعالى: ﴿خَسِرَ ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةَ﴾ فذلك لأنه يخسر في الدنيا العزة والكرامة وإصابة الغنيمة وأهلية الشهادة والإمامة والقضاء ولا يبقى ماله ودمه مصونًا، وأما في الآخرة فيفوته الثواب الدائم ويحصل له العقاب الدائم ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ﴾.

أما قوله: ﴿يَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُۥ وَمَا لَا يَنفَعُهُۥ﴾ فالأقرب أنه المشرك الذي يعبد الأوثان وهذا كالدلالة على أن الآية لم ترد في اليهودي؛ لأنه ليس ممن يدعو من دون الله الأصنام، والأقرب أنها واردة في المشركين الذين انقطعوا إلى رسول الله ﷺ على وجه النفاق وبيَّن تعالى أن: ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ﴾، وأراد به عظم ضلالهم وكفرهم، ويحتمل أن يعني بذلك بعد ضلالهم عن الصواب؛ لأن جميعه وإن كان يشترك في أنه خطأ فبعضه أبعد من الحق من البعض، واستعير الضلال البعيد من ضلال من أبعد في التيه ضالاً وطالت وبعدت مسافة ضلاله.

أما قوله تعالى: ﴿يَدْعُواْ لَمَن ضَرُّهُۥٓ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِۦ﴾ **ففيه مسألتان:**

المسألة الأولى: اختلفوا في تفسيره على وجهين: أحدهما: أن المراد رؤساؤهم الذين كانوا يفزعون إليهم؛ لأنه يصح منهم أن يضروا، وحجة هذا القول أن الله تعالى بيَّن في الآية الأولى أن الأوثان لا تضرهم ولا تنفعهم، وهذه الآية تقتضي كون المذكور فيها ضارًا نافعًا، فلو كان المذكور في هذه الآية هو الأوثان لزم التناقض. القول الثاني: أن المراد الوثن وأجابوا عن التناقض بأمور: أحدها: أنها لا تضر ولا تنفع بأنفسها ولكن عبادتها سبب الضرر وذلك يكفي في إضافة الضرر إليها، كقوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٦] فأضاف الإضلال إليهم من حيث كانوا سببًا للضلال، فكذا هاهنا نفي الضرر عنهم في الآية الأولى بمعنى كونها فاعلة وأضاف الضرر إليهم في هذه الآية بمعنى أن عبادتها سبب الضرر. وثانيها: كأنه سبحانه وتعالى بين في الآية الأولى أنها في الحقيقة لا تضر ولا تنفع، ثم قال في الآية الثانية: لو سلمنا كونها ضارة نافعة لكن ضررها أكثر من نفعها. وثالثها: كان الكفار إذا أنصفوا علموا أنه لا يحصل منها نفع ولا ضرر في الدنيا، ثم إنهم في الآخرة يشاهدون العذاب العظيم بسبب عبادتها، فكأنهم يقولون لها في الآخرة: إن ضرركم أعظم من نفعكم.

المسألة الثانية: اختلف النحويون في إعراب قوله: ﴿لَمَن ضَرُّهُۥٓ أَقْرَبُ﴾.

أما قوله: ﴿لَبِئْسَ ٱلْمَوْلَىٰ وَلَبِئْسَ ٱلْعَشِيرُ﴾ فالمولى: هو الولي والناصر، والعشير الصاحب والمعاشر، واعلم أن هذا الوصف بالرؤساء أليق؛ لأن ذلك لا يكاد يستعمل في الأوثان، فبين تعالى أنهم يعدلون عن عبادة الله تعالى الذي يجمع خير الدنيا والآخرة إلى عبادة الأصنام وإلى طاعة الرؤساء، ثم ذم الرؤساء بقوله: ﴿لَبِئْسَ ٱلْمَوْلَىٰ﴾ والمراد ذم من انتصر بهم والتجأ إليهم.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُدْخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿١٤﴾ مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُۥ مَا يَغِيظُ ﴿١٥﴾ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يُرِيدُ ﴿١٦﴾ ﴾

اعلم أنه سبحانه لما بين في الآية السابقة حال عبادة المنافقين وحال معبودهم، بيَّن في هذه الآية صفة عبادة المؤمنين وصفة معبودهم، أما عبادتهم فقد كانت على الطريق الذي لا يمكن صوابه، وأما معبودهم فلا يضر ولا ينفع. وأما المؤمنون فعبادتهم حقيقية ومعبودهم يعطيهم أعظم المنافع وهو الجنة، ثم بيَّن كمال الجنة التي تجمع بين الزرع والشجر وأن تجري من تحتها الأنهار وبيَّن تعالى أنه يفعل ما يريد بهم من أنواع الفضل والإحسان زيادة على أجورهم كما قال تعالى: ﴿فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾ [النساء: ١٧٣] واحتج أصحابنا في خلق الأفعال بقوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ قالوا: أجمعنا على أنه سبحانه يريد الإيمان ولفظة (ما) للعموم فوجب أن يكون فاعلاً للإيمان لقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾؟ أجاب الكعبي عنه بأن الله تعالى يفعل ما يريد أن يفعله لا ما يريد أن يفعله غيره. والجواب: أن قوله ﴿مَا يُرِيدُ﴾ أعم من قولنا ما يريد أن يفعله ومن قولنا ما يريد أن يفعله غيره فالتقييد خلاف النص.

أما قوله: ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ فالهاء إلى ماذا يرجع؟ فيه وجهان: الأول: وهو قول ابن عباس والكلبي ومقاتل والضحاك وقتادة وابن زيد والسدي، واختيار الفراء والزجاج أنه يرجع إلى محمد ﷺ يريد أن من ظن أن لن ينصر الله محمدًا ﷺ في الدنيا بإعلاء كلمته وإظهار دينه، وفي الآخرة بإعلاء درجته والانتقام ممن كذبه والرسول ﷺ وإن لم يجر له ذكر في الآية ففيها ما يدل عليه وهو ذكر الإيمان في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدْخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ والإيمان لا يتم إلا بالله ورسوله فيجب البحث هاهنا عن أمرين: أحدهما: أنه من الذي كان يظن أن الله تعالى لا ينصر محمدًا ﷺ؟ والثاني: أنه ما معنى قوله: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ﴾؟

أما البحث الأول: فذكروا فيه وجوهًا: أحدها: كان قوم من المسلمين لشدة غيظهم وحنقهم على المشركين يستبطئون ما وعد الله رسوله من النصر فنزلت هذه الآية. وثانيها: قال مقاتل: نزلت في نفر من أسد وغطفان قالوا: نخاف أن الله لا ينصر محمدًا فينقطع الذي بيننا وبين

حلفائنا من اليهود فلا يميروننا. وثالثها: أن حساده وأعداءه كانوا يتوقعون أن لا ينصره الله وأن لا يعليه على أعدائه، فمتى شاهدوا أن الله نصره غاظهم ذلك.

وأما البحث الثاني: فاعلم أن في لفظ السبب قولين: أحدهما: أنه الحبل وهؤلاء اختلفوا في السماء فمنهم من قال: هو سماء البيت، ومنهم من قال: هو السماء في الحقيقة، فقالوا المعنى: من كان يظن أن لن ينصره الله، ثم يغيظه أنه لا يظفر بمطلوبه فليستقص وسعه في إزالة ما يغيظه بأن يفعل ما يفعل من بلغ منه الغيظ كل مبلغ حتى مد حبلاً إلى سماء بيته فاختنق، فلينظر أنه إن فعل ذلك هل يذهب نصر الله الذي يغيظه. وعلى هذا القول اختلفوا في القطع فقال بعضهم: سمى الاختناق قطعًا؛ لأن المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه، وسمى فعله كيدًا؛ لأنه وضعه موضع الكيد حيث لم يقدر على غيره، أو على سبيل الاستهزاء إلا أنه لم يكد به محسوده وإنما كاد به نفسه، والمراد ليس في يده إلا ما ليس بمذهب لما يغيظ. وهذا قول الكلبي ومقاتل وقال ابن عباس رضي الله عنه: يشد الحبل في عنقه وفي سقف البيت، ثم ليقطع الحبل حتى يختنق ويهلك، هذا كله إذا حملنا السماء على سقف البيت وهو قول كثير من المفسرين. وقال آخرون: المراد منه نفس السماء فإنه يمكن حمل الكلام على نفس السماء فهو أولى من حمله على سماء البيت؛ لأن ذلك لا يفهم منه إلا مقيدًا؛ ولأن الغرض ليس الأمر بأن يفعل ذلك، بل الغرض أن يكون ذلك صارفًا له عن الغيظ إلى طاعة الله تعالى، وإذا كان كذلك فكل ما كان المذكور أبعد من الإمكان كان أولى بأن يكون هو المراد، ومعلوم أن مد الحبل إلى سماء الدنيا والاختناق به أبعد في الإمكان من مده إلى سقف البيت لأن ذلك ممكن. أما الذين قالوا: السبب ليس هو الحبل فقد ذكروا وجهين:

الأول: كأنه قال: فليمدد بسبب إلى السماء، ثم ليقطع بذلك السبب المسافة، ثم لينظر فإنه يعلم أن مع تحمل المشقة فيما ظنه خاسر الصفقة كأن لم يفعل شيئًا وهو قول أبي مسلم.

والثاني: كأنه قال: فليطلب سببًا يصل به إلى السماء فليقطع نصر الله لنبيه، ولينظر هل يتهيأ له الوصول إلى السماء بحيلة، وهل يتهيأ له أن يقطع بذلك نصر الله عن رسوله؟! فإذا كان ذلك ممتنعًا كان غيظه عديم الفائدة، واعلم أن المقصد على كل هذه الوجوه معلوم فإنه زجر للكفار عن الغيظ فيما لا فائدة فيه، وهو في معنى قوله: ﴿فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنعام: ٣٥] مبينًا بذلك أنه لا حيلة له في الآيات التي اقترحوها القول الثاني: أن الهاء في قوله: ﴿لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ﴾ راجع إلى من في أول الآية؛ لأنه المذكور ومن حق الكناية أن ترجع إلى مذكور إذا أمكن ذلك ومن قال بذلك حمل النصرة على الرزق. وقال أبو عبيدة: وقف علينا سائل من بني بكر فقال: من ينصرني نصره الله. أي من يعطيني أعطاه الله، فكأنه قال: من كان يظن أن لن يرزقه الله في الدنيا والآخرة، فلهذا الظن يعدل عن التمسك بدين محمد ﷺ كما وصفه تعالى في قوله: ﴿وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ﴾ [الحج: ١١] فيبلغ غاية الجزع وهو

الاختناق فإن ذلك لا يغلب التسمية ويجعله مرزوقًا.

أما قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ ءَايَٰتٍ بَيِّنَٰتٍ﴾ فمعناه ومثل ذلك الإنزال أنزلنا القرآن كله آيات بينات.

أما قوله: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يُرِيدُ﴾ فقد احتج أصحابنا به فقالوا: المراد من الهداية، إما وضع الأدلة، أو خلق المعرفة والأول غير جائز؛ لأنه تعالى فعل ذلك في حق كل المكلفين، ولأن قوله: ﴿يَهْدِى مَن يُرِيدُ﴾ دليل على أن الهداية غير واجبة عليه بل هي معلقة بمشيئته سبحانه ووضع الأدلة عند الخصم واجب فبقي أن المراد منه خلق المعرفة قال القاضي عبد الجبار في (الاعتذار): هذا يحتمل وجوهًا: أحدها: يكلف من يريد لأن من كلف أحدًا شيئًا فقد وصفه له وبينه له. وثانيها: أن يكون المراد يهدي إلى الجنة والإثابة من يريد ممن آمن وعمل صالحًا. وثالثها: أن يكون المراد أن الله تعالى يلطف بمن يريد ممن علم أنه إذا زاده هدى ثبت على إيمانه كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد: ١٧] وهذا الوجه هو الذي أشار الحسن إليه بقوله: إن الله يهدي من قبل لا من لم يقبل، والوجهان الأولان ذكرهما أبو علي والجواب: عن الأول أن الله تعالى ذكر ذلك بعد بيان الأدلة والجواب عن الشبهات فلا يجوز حمله على محض التكليف، وأما الوجهان الأخيران فمدفوعان لأنهما عندك واجبان على الله تعالى وقوله: ﴿يَهْدِى مَن يُرِيدُ﴾ يقتضي عدم الوجوب.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿١٧﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ۗ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴿١٨﴾﴾

القراءة: قرى (حُقَّ) بالضم وقرىء (حَقًّا) أي حق عليه العذاب حقًا وقرئ (مُكْرَم) بفتح الراء بمعنى الإكرام، واعلم أنه تعالى لما قال: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يُرِيدُ﴾ [الحج: ١٦] أتبعه في هذه الآية ببيان من يهديه ومن لا يهديه، واعلم أن المسلم لا يخالفه في المسائل الأصولية إلا طبقات ثلاثة: أحدها: الطبقة المشاركة له في نبوة نبيه كالخلاف بين الجبرية والقدرية في خلق الأفعال البشرية والخلاف بين مثبتي الصفات والرؤية ونفاتها. وثانيها: الذين يخالفونه في النبوة ولكن يشاركونه في الاعتراف بالفاعل المختار كالخلاف بين المسلمين واليهود والنصارى في نبوة محمد ﷺ وعيسى وموسى عليهما السلام. وثالثها: الذين يخالفونه في الإله وهؤلاء هم السوفسطائية المتوقفون في الحقائق، والدهرية الذين لا يعترفون بوجود مؤثر في العالم،

والفلاسفة الذين يثبتون مؤثرًا موجبًا لا مختارًا. فإذا كانت الاختلافات الواقعة في أصول الأديان محصورة في هذه الأقسام الثلاثة، ثم لا يشك أن أعظم جهات الخلاف هو من جهة القسم الأخير منها. وهذا القسم الأخير بأقسامه الثلاثة لا يوجدون في العالم المتظاهرين بعقائدهم ومذاهبهم بل يكونون مستترين، أما القسم الثاني وهو الاختلاف الحاصل بسبب الأنبياء عليهم السلام، فتقسيمه أن يقال القائلون بالفاعل المختار، إما أن يكونوا معترفين بوجود الأنبياء، أو لا يكونوا معترفين بذلك، فإما أن يكونوا أتباعًا لمن كان نبيًا في الحقيقة أو لمن كان متنبئًا، أما أتباع الأنبياء عليهم السلام فهم المسلمون واليهود والنصارى، وفرقة أخرى بين اليهود والنصارى وهم الصابئون، وأما أتباع المتنبىء فهم المجوس، وأما المنكرون للأنبياء على الإطلاق فهم عبدة الأصنام والأوثان، وهم المسمون بالمشركين، ويدخل فيهم البراهمة على اختلاف طبقاتهم. فثبت أن الأديان الحاصلة بسبب الاختلافات في الأنبياء عليهم السلام هي هذه الستة التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية، قال قتادة ومقاتل: الأديان ستة واحدة لله تعالى وهو الإسلام وخمسة للشيطان، وتمام الكلام في هذه الآية قد تقدم في سورة البقرة.

أما قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ **ففيه مسألتان:**

المسألة الأولى: قال الزجاج: هذا خبر لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ كما تقول إن أخاك، إن الدين عليه لكثير. قال جرير:

إِنَّ الْـخَـلِـيـفَـةَ إِنَّ الـلَّـه سَـرْبَـلَـهُ ... سِرْبَالَ مُلْكٍ بِهِ تُرْجَى الْخَوَاتِيمُ(١)

المسألة الثانية: الفصل مطلق فيحتمل الفصل بينهم في الأحوال والأماكن جميعًا فلا يجازيهم جزاءً واحدًا بغير تفاوت ولا يجمعهم في موطن واحد وقيل: يفصل بينهم: يقضي بينهم.

أما قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ فالمراد أنه يفصل بينهم وهو عالم بما يستحقه كل منهم فلا يجري في ذلك الفصل ظلم ولا حيف.

أما قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ﴾ **ففيه أسئلة:**

السؤال الأول: ما الرؤية هاهنا الجواب: أنها العلم أي ألم تعلم أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض، وإنما عرف ذلك بخبر الله لا أنه رآه.

السؤال الثاني: ما السجود هاهنا قلنا: فيه وجوه: أحدها: قال الزجاج: أجود الوجوه في سجود هذه الأمور أنها تسجد مطيعة لله تعالى وهو كقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١]، ﴿أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠]، ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٤]، ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤]، ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ﴾ [الأنبياء: ٧٩] والمعنى أن هذه الأجسام لما كانت قابلة لجميع الأعراض التي

(١) هذا البيت من البحر البسيط ضمن قصيدة لجرير وقد تقدم ترجمته وأول البيت قوله:
يكفي الخليفة أن الله سربله... البيت.

يحدثها الله تعالى فيها من غير امتناع ألبتة أشبهت الطاعة والانقياد وهو السجود فإن قيل: هذا التأويل يبطله قوله: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ فإن السجود بالمعنى الذي ذكرته عام في كل الناس فإسناده إلى كثير منهم يكون تخصيصًا من غير فائدة والجواب من وجوه: أحدها: أن السجود بالمعنى الذي ذكرناه وإن كان عامًا في حق الكل إلا أن بعضهم تمرد وتكبر وترك السجود في الظاهر، فهذا الشخص وإن كان ساجدًا بذاته لكنه متمرد بظاهره، أما المؤمن فإنه ساجد بذاته وبظاهره فلأجل هذا الفرق حصل التخصيص بالذكر. وثانيها: أن نقطع قوله: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ عما قبله ثم فيه ثلاثة أوجه: الأول: أن نقول تقدير الآية: ولله يسجد من في السموات ومن في الأرض ويسجد له كثير من الناس؛ فيكون السجود الأول بمعنى الانقياد والثاني بمعنى الطاعة والعبادة، وإنما فعلنا ذلك؛ لأنه قامت الدلالة على أنه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في معانيه جميعًا. الثاني: أن يكون قوله: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ مبتدأ وخبره محذوف وهو مثاب لأن خبر مقابله يدل عليه وهو قوله: ﴿حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ﴾، والثالث: أن يبالغ في تكثير المحقوقين بالعذاب فيعطف كثير على كثير ثم يخبر عنهم بحق عليهم العذاب كأنه قيل: وكثير من الناس وكثير حق عليهم العذاب. وثالثها: أن من يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه جميعًا يقول: المراد بالسجود في حق الأحياء العقلاء العبادة وفي حق الجمادات الانقياد، ومن ينكر ذلك يقول إن الله تعالى تكلم بهذه اللفظة مرتين، فعنى بها في حق العقلاء، الطاعة وفي حق الجمادات الانقياد.

السؤال الثالث: قوله: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ لفظه لفظ العموم فيدخل فيه الناس فلم قال مرة أخرى ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ الجواب: لو اقتصر على ما تقدم لأوهم أن كل الناس يسجدون كما أن كل الملائكة يسجدون فبيَّن أن كثيرًا منهم يسجدون طوعًا دون كثير منهم فإنه يمتنع عن ذلك وهم الذين حق عليهم العذاب. القول الثاني: في تفسير السجود أن كل ما سوى الله تعالى فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه إلا عند الانتهاء إلى الواجب لذاته كما قال: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢] وكما أن الإمكان لازم للممكن حال حدوثه وبقائه فافتقاره إلى الواجب حاصل حال حدوثه وحال بقائه، وهذا الافتقار الذاتي اللازم للماهية أدل على الخضوع والتواضع من وضع الجبهة على الأرض فإن ذلك علامة وضعية للافتقار الذاتي، وقد يتطرق إليها الصدق والكذب، أما نفس الافتقار الذاتي فإنه ممتنع التغير والتبدل، فجميع الممكنات ساجدة بهذا المعنى لله تعالى أي خاضعة متذللة معترفة بالفاقة إليه والحاجة إلى تخليقه وتكوينه، وعلى هذا تأولوا قوله: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤] وهذا قول القفال رحمه الله. القول الثالث: أن سجود هذه الأشياء سجود ظلها كقوله تعالى: ﴿يَتَفَيَّؤُا۟ ظِلَٰلُهُۥ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَٰخِرُونَ﴾ [النحل: ٤٨] وهو قول مجاهد.

وأما قوله: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ﴾ فقال ابن عباس في رواية عطاء

﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ يوحده ﴿وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ﴾ ممن لا يوحده، وروى عنه أيضًا أنه قال (وكثير من الناس) في الجنة. وهذه الرواية تؤكد ما ذكرنا أن قوله: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ مبتدأ وخبره محذوف، وقال آخرون: الوقف على قوله: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ ثم استأنف فقال: ﴿وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ﴾ أي وجب بإبائه وامتناعه من السجود.

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ﴾ فالمعنى أن الذين حق عليهم العذاب ليس لهم أحد يقدر على إزالة ذلك الهوان عنهم فيكون مكرمًا لهم، ثم بيَّن بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ أنه الذي يصح منه الإكرام والهوان يوم القيامة بالثواب والعقاب، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ ۖ فَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ ﴿١٩﴾ يُصْهَرُ بِهِۦ مَا فِى بُطُونِهِمْ وَٱلْجُلُودُ ﴿٢٠﴾ وَلَهُم مَّقَٰمِعُ مِنْ حَدِيدٍ ﴿٢١﴾ كُلَّمَآ أَرَادُوٓا۟ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا۟ فِيهَا وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿٢٢﴾ إِنَّ ٱللَّهَ يُدْخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا ۖ وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴿٢٣﴾ وَهُدُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّيِّبِ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَهُدُوٓا۟ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْحَمِيدِ ﴿٢٤﴾﴾

القراءة: روي عن الكسائي (خِصْمَانِ) بكسر الخاء، وقرىء (قُطِعَتْ) بالتخفيف كأن الله يقدر لهم نيرانًا على مقادير جثثهم تشتمل عليهم كما تقطع الثياب الملبوسة، قرأ الأعمش: (كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ رُدُّوا فِيهَا) الحسن (يُصَهَّرُ) بتشديد الهاء للمبالغة، وقرىء (وَلُؤْلُؤًا) بالنصب على تقدير ويؤتون لؤلؤًا كقوله وحورًا عينًا، ولؤلوًا بقلب الهمزة الثانية واوًا، واعلم أنه سبحانه لما بين أن الناس قسمان منهم من يسجد لله ومنهم من حق عليه العذاب ذكر هاهنا كيفية اختصامهم.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: احتج من قال: أقل الجمع اثنان بقوله: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟﴾، **والجواب:** الخصم صفة وصف بها الفوج أو الفريق فكأنه قيل: هذان فوجان أو فريقان يختصمان، فقوله: ﴿هَٰذَانِ﴾ للفظ واختصموا للمعنى كقوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُوا۟﴾ [محمد: ١٦].

المسألة الثانية: ذكروا في تفسير الخصمين وجوهًا: **أحدها:** المراد طائفة المؤمنين وجماعتهم، وطائفة الكفار وجماعتهم وأن كل الكفار يدخلون في ذلك، قال ابن عباس رضي الله عنهما يرجع إلى أهل الأديان الستة ﴿فِى رَبِّهِمْ﴾ أي في ذاته وصفاته. **وثانيها:** روي أن أهل الكتاب قالوا

نحن أحق بالله وأقدم منكم كتابًا ونبينا قبل نبيكم، وقال المؤمنون: نحن أحق بالله آمنا بمحمد وآمنا بنبيكم وبما أنزل الله من كتاب، وأنتم تعرفون كتابنا ونبينا ثم تركتموه وكفرتم به حسدًا، فهذه خصومتهم في ربهم. **وثالثها:** روى قيس ابن عبادة عن أبي ذر الغفاري رحمه الله أنه كان يحلف بالله أن هذه الآية نزلت في ستة نفر من قريش تبارزوا يوم بدر: حمزة وعلي وعبيدة بن الحارث وعتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن عتبة، وقال علي عليه السلام أنا أول من يجثو للخصومة بين يدي الله تعالى يوم القيامة. **ورابعها:** قال عكرمة: هما الجنة والنار قالت النار: خلقني الله لعقوبته. وقالت الجنة: خلقني الله لرحمته فقص الله من خبرهما على محمد ﷺ ذلك، والأقرب هو الأول؛ لأن السبب وإن كان خاصًا فالواجب حمل الكلام على ظاهره قوله: ﴿هَٰذَانِ﴾ كالإشارة إلى من تقدم ذكره وهم أهل الأديان الستة، وأيضًا ذكر صنفين أهل طاعته وأهل معصيته ممن حق عليه العذاب، فوجب أن يكون رجوع ذلك إليهما، فمن خص به مشركي العرب أو اليهود من حيث قالوا في كتابهم ونبيهم ما حكيناه فقد أخطأ، وهذا هو الذي يدل عليه قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡصِلُ بَيۡنَهُمۡ﴾ [الحج: ١٧] أراد به الحكم؛ لأن ذكر التخاصم يقتضي الواقع بعده يكون حكمًا فبيَّن الله تعالى حكمه في الكفار، وذكر من أحوالهم أمورًا ثلاثة:

أحدها: قوله: ﴿قُطِّعَتۡ لَهُمۡ ثِيَابٞ مِّن نَّارٖ﴾ والمراد بالثياب إحاطة النار بهم كقوله: ﴿لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٞ وَمِن فَوۡقِهِمۡ غَوَاشٖۚ﴾ [الأعراف: ٤١] عن أنس، وقال سعيد بن جبير: من نحاس أذيب بالنار أخذًا من قوله تعالى: ﴿سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٖ﴾ [إبراهيم: ٥٠] وأخرج الكلام بلفظ الماضي كقوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾ [الكهف: ٩٩]، ﴿وَجَآءَتۡ كُلُّ نَفۡسٖ مَّعَهَا سَآئِقٞ وَشَهِيدٞ﴾ [ق: ٢١] لأن ما كان من أمر الآخرة فهو كالواقع.

وثانيها: قوله: ﴿يُصَبُّ مِن فَوۡقِ رُءُوسِهِمُ ٱلۡحَمِيمُ﴾ يصهر به ما في بطونهم والجلود، الحميم الماء الحار، قال ابن عباس رضي الله عنهما لو سقطت منه قطرة على جبال الدنيا لأذابتها، (يصهر): أي: يذاب أي: إذا صب الحميم على رؤوسهم كان تأثيره في الباطن نحو تأثيره في الظاهر فيذيب أمعاءهم وأحشاءهم كما يذيب جلودهم وهو أبلغ من قوله: ﴿وَسُقُواْ مَآءً حَمِيمٗا فَقَطَّعَ أَمۡعَآءَهُمۡ﴾ [محمد: ١٥]. **وثالثها:** قوله: ﴿وَلَهُم مَّقَٰمِعُ مِنۡ حَدِيدٖ﴾ المقامع: السياط وفي الحديث «**لَوْ وُضِعَتْ مِقْمَعَةٌ مِنْهَا فِي الْأَرْضِ فَاجْتَمَعَ عَلَيْهَا الثَّقَلَانِ مَا أَقَلُّوهَا**» وأما قوله: ﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَا مِنۡ غَمٍّ أُعِيدُواْ فِيهَا﴾ فاعلم أن الإعادة لا تكون إلا بعد الخروج والمعنى كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم فخرجوا أعيدوا فيها، ومعنى الخروج ما يروى عن الحسن أن النار تضربهم بلهبها فترفعهم حتى إذا كانوا في أعلاها ضربوا بالمقاطع فهووا فيها سبعين خريفًا وقيل لهم: ذوقوا عذاب الحريق، والحريق الغليظ من النار العظيم الإهلاك، ثم إنه سبحانه ذكر حكمه في المؤمنين من أربعة أوجه:

أحدها: المسكن، وهو قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدۡخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ﴾. **وثانيها:** الحلية، وهو قوله: ﴿يُحَلَّوۡنَ فِيهَا مِنۡ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٖ وَلُؤۡلُؤٗاۖ وَلِبَاسُهُمۡ فِيهَا

﴿حَرِيرٌ﴾ فبيّن تعالى أنه موصلهم في الآخرة إلى ما حرمه عليهم في الدنيا من هذه الأمور وإن كان من أحله لهم أيضًا شاركهم فيه؛ لأن المحلل للنساء في الدنيا يسير بالإضافة إلى ما سيحصل لهم في الآخرة. وثالثها: الملبوس وهو قوله: ﴿وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾. ورابعها: قوله: ﴿وَهُدُوٓاْ إِلَى ٱلطَّيِّبِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ وفيه وجوه: أحدها: أن شهادة لا إله إلا الله هو الطيب من القول لقوله: ﴿مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً﴾ [إبراهيم: ٢٤] وقوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] وهو صراط الحميد لقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]، وثانيها: قال السدي: (وهدوا إلى الطيب من القول) هو القرآن. وثالثها: قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطاء. هو قولهم الحمد لله الذي صدقنا وعده. ورابعها: أنهم إذا ساروا إلى الدار الآخرة هدوا إلى البشارات التي تأتيهم من قبل الله تعالى بدوام النعيم والسرور والسلام، وهو معنى قوله: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ﴾ [الرعد: ٢٣-٢٤] وعندي فيه وجه خامس: وهو أن العلاقة البدنية جارية مجرى الحجاب للأرواح البشرية في الاتصال بعالم القدس فإذا فارقت أبدانها انكشف الغطاء ولاحت الأنوار الإلهية، وظهور تلك الأنوار هو المراد من قوله: ﴿وَهُدُوٓاْ إِلَى ٱلطَّيِّبِ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَهُدُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْحَمِيدِ﴾ والتعبير عنها هو المراد من قوله: ﴿وَهُدُوٓاْ إِلَى ٱلطَّيِّبِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِۚ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٥﴾﴾

اعلم أنه تعالى بعد أن فصل بين الكفار والمؤمنين ذكر عظم حرمه البيت وعظم كفر هؤلاء فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ بما جاء به محمد ﷺ ﴿وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ وذلك بالمنع من الهجرة والجهاد؛ لأنهم كانوا يأبون ذلك. وفيه إشكال وهو أنه كيف عطف المستقبل وهو قوله: ﴿وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ الماضي وهو قوله: ﴿كَفَرُواْ﴾. والجواب: عنه من وجهين: الأول: أنه يقال: فلان يحسن إلى الفقراء ويعين الضعفاء لا يراد به حال ولا استقبال، وإنما يراد استمرار وجود الإحسان منه في جميع أزمنته وأوقاته، فكأنه قيل: إن الذين كفروا من شأنهم الصد عن سبيل الله، ونظيره قوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: ٢٨]. وثانيهما: قال أبو علي الفارسي: التقدير إن الذين كفروا فيما مضى وهم الآن يصدون ويدخل فيه أنهم يفعلون ذلك في الحال والمستقبل، أما قوله: ﴿وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ يعني: ويصدوهم أيضًا عن المسجد الحرام، قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت الآية في أبي سفيان بن حرب وأصحابه حين صدوا رسول الله ﷺ عام الحديبية عن المسجد الحرام عن أن يحجوا ويعتمروا وينحروا الهدي، فكره رسول الله ﷺ قتالهم وكان محرمًا بعمرة ثم صالحوه على أن يعود في العام القابل.

أما قوله: ﴿ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِۚ﴾ **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: قال أبو علي الفارسي: أي جعلناه للناس منسكًا ومتعبدًا وقوله: ﴿سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِۚ﴾ رفع على أنه خبر مبتدأ مقدم أي: العاكف والباد فيه سواء، وتقدير الآية المسجد الحرام الذي جعلناه للناس منسكًا فالعاكف والبادي فيه سواء وقرأ عاصم ويعقوب (سَوَاءً) بالنصب بإيقاع الجعل عليه؛ لأن الجعل يتعدى إلى مفعولين، والله أعلم.

المسألة الثانية: العاكف: المقيم به الحاضر. والبادي: الطارىء من البدو وهو النازع إليه من غربته، وقال بعضهم: يدخل في العاكف القريب إذا جاور ولزمه للتعبد، وإن لم يكن من أهله.

المسألة الثالثة: اختلفوا في أنهما في أي شيء يستويان قال ابن عباس رضي الله عنهما: في بعض الروايات إنهما يستويان في سكنى مكة والنزول بها، فليس أحدهما أحق بالمنزل الذي يكون فيه من الآخر إلا أن يكون واحد سبق إلى المنزل وهو قول قتادة، وسعيد بن جبير، ومن مذهب هؤلاء أن كراء دور مكة وبيعها حرام واحتجوا عليه بالآية والخبر، أما الآية فهي هذه قالوا: إن أرض مكة لا تملك، فإنها لو ملكت لم يستو العاكف فيها والبادي، فلما استويا ثبت أن سبيله سبيل المساجد، وأما الخبر فقوله عليه السلام: «**مكة مباح لمن سبق إليها**» وهذا مذهب ابن عمر، وعمر بن عبد العزيز، ومذهب أبي حنيفة، وإسحق الحنظلي رضي الله عنهم وعلى هذا المراد بالمسجد الحرام الحرم كله؛ لأن إطلاق لفظ المسجد الحرام والمراد منه البلد جائز بدليل قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الإسراء: ١] وهاهنا قد دل الدليل وهو قوله: ﴿ٱلْعَٰكِفُ﴾ لأن المراد منه المقيم إقامة، وإقامته لا تكون في المسجد بل في المنازل فيجب أن يقال: ذكر المسجد وأراد مكة. القول الثاني: المراد جعل الله الناس في العبادة في المسجد سواء، ليس للمقيم أن يمنع البادي وبالعكس قال عليه السلام: «**يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ مَنْ وَلِيَ مِنْكُمْ مِنْ أُمُورِ النَّاسِ شَيْئًا فَلَا يَمْنَعَنَّ أَحَدًا طَافَ بِهَذَا الْبَيْتِ أَوْ صَلَّى أَيَّةَ سَاعَةٍ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ**» وهذا قول الحسن، ومجاهد، وقول من أجاز بيع دور مكة. وقد جرت مناظرة بين الشافعي وإسحق الحنظلي بمكة وكان إسحق لا يرخص في كراء بيوت مكة، واحتج الشافعي رحمه الله بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ [الحج: ٤٠] فأضيفت الدار إلى مالكها وإلى غير مالكها، وقال عليه السلام يوم فتح مكة: «**من أغلق بابه فهو آمن**»[١] وقال ﷺ: «**هَلْ تَرَكَ لَنَا عَقِيلٌ مِنْ رَبْعٍ**»[٢] وقد اشترى عمر بن الخطاب رضي الله عنه دار السجن، أترى أنه

---

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٣/ ١٤٠٥/ ١٧٨٠)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٥٣٨)، حديث رقم (١٠٩٦١)، كلاهما من طريق سليمان بن المغيرة... به.

(٢) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في (المغازي)، باب: (أين ركز النبي الراية يوم الفتح) (٧/ ٦٠٦)، حديث رقم (٤٢٨٢) من طريق الزهري... به، ومسلم في (الحج)، باب: (النزول بمكة للحاج) (٢/ ٩٨٤/ ٤٤٠) من طريق عبد الرزاق... به.

اشتراها من مالكها أو من غير مالكها؟ قال إسحق: فلما علمت أن الحجة قد لزمتني تركت قولي. أما الذي قالوه من حمل لفظ المسجد على مكة بقرينة قوله: (العاكف)، فضعيف؛ لأن العاكف قد يراد به الملازم للمسجد المعتكف فيه على الدوام، أو في الأكثر فلا يلزم ما ذكروه، ويحتمل أن يراد بالعاكف المجاور للمسجد المتمكن في كل وقت من التعبد فيه فلا وجه لصرف الكلام عن ظاهره مع هذه الاحتمالات.

أما قوله: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قرىء (يَرِدْ) بفتح الياء من الورود، ومعناه: من أتى فيه بإلحاد، وعن الحسن ومن يرد إلحاده بظلم، والمعنى: ومن يرد إيقاع إلحاد فيه، فالإضافة صحيحة على الاتساع في الظرف كمكر الليل والنهار، ومعناه: ومن يرد أن يلحد فيه ظالمًا.

المسألة الثانية: الإلحاد: العدول عن القصد وأصله إلحاد الحافر، وذكر المفسرون في تفسير الإلحاد وجوهًا: أحدها: أنه الشرك، يعني: من لجأ إلى حرم الله ليشرك به عذبه الله تعالى، وهو إحدى الروايات عن ابن عباس، وقول عطاء بن أبي رباح، وسعيد بن جبير، وقتادة، ومقاتل. وثانيها: قال ابن عباس رضي الله عنهما: نزلت في عبد الله بن سعد حيث استسلمه النبي ﷺ فارتد مشركًا، وفي قيس بن ضبابة. وقال مقاتل: نزلت في عبد الله بن خطل حين قتل الأنصاري وهرب إلى مكة كافرًا، فأمر النبي ﷺ بقتله يوم الفتح كافرًا. وثالثها: قتل ما نهى الله تعالى عنه من الصيد. ورابعها: دخول مكة بغير إحرام وارتكاب ما لا يحل للمحرم. وخامسها: أنه الاحتكار عن مجاهد، وسعيد بن جبير. وسادسها: المنع من عمارته. وسابعها: عن عطاء قول الرجل في المبايعة لا والله وبلى والله. وعن عبد الله بن عمر أنه كان له فسطاطان أحدهما في الحل والآخر في الحرم، فإذا أراد أن يعاتب أهله عاتبهم في الحل، فقيل له فقال: كنا نحدث أن من الإلحاد فيه أن يقول الرجل: لا والله وبلى والله. وثامنها: وهو قول المحققين: أن الإلحاد بظلم عام في كل المعاصي؛ لأن كل ذلك صغر أم كبر يكون هناك أعظم منه في سائر البقاع حتى قال ابن مسعود رضي الله عنه: لو أن رجلاً بعدن هَمَّ بأن يعمل سيئة عند البيت أذاقه الله عذابًا أليمًا. وقال مجاهد: تضاعف السيئات فيه كما تضاعف الحسنات، فإن قيل: كيف يقال ذلك مع أن قوله: ﴿نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ غير لائق بكل المعاصي؟ قلنا: لا نسلم، فإن كل عذاب يكون أليمًا، إلا أنه تختلف مراتبه على حسب اختلاف المعصية.

المسألة الثالثة: الباء في قوله: ﴿بِإِلْحَادٍ﴾ فيه قولان: أحدهما: وهو الأولى وهو اختيار صاحب (الكشاف) أن قوله: ﴿بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ﴾ حالان مترادفان، ومفعول يرد متروك ليتناول كل متناول كأنه قال: ومن يرد فيه مرادًا ما عادلاً عن القصد ظالمًا نذقه من عذاب أليم، يعني أن الواجب على من كان فيه أن يضبط نفسه ويسلك طريق السداد والعدل في جميع ما يهم به ويقصده. الثاني: قال أبو عبيدة: مجازه ومن يرد فيه إلحادًا والباء من حروف الزوائد.

المسألة الرابعة: لما كان الإلحاد بمعنى الميل من أمر إلى أمر بيَّن الله تعالى أن المراد بهذا الإلحاد ما يكون ميلاً إلى الظلم، فلهذا قرن الظلم بالإلحاد لأنه؛ لا معصية كبرت أم صغرت إلا وهو ظلم، ولذلك قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

أما قوله تعالى: ﴿نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ فهو بيان الوعيد وفيه مسائل:

المسألة الأولى: من قال: الآية نزلت في ابن خطل قال: المراد بالعذاب أن رسول الله ﷺ قتله يوم الفتح[١]، ولا وجه للتخصيص إذا أمكن التعميم، بل يجب أن يكون المراد العذاب في الآخرة؛ لأنه من أعظم ما يتوعد به.

المسألة الثانية: أن هذه الآية تدل على أن المرء يستحق العذاب بإرادته للظلم كما يستحقه على عملِ جوارحه.

المسألة الثالثة: ذكروا قولين في خبر (إن) المذكور في أول الآية: الأول: التقدير إن الذين كفروا ويصدون ومن يرد فيه بإلحاد نذقه من عذاب فهو عائد إلى كلتا الجملتين. الثاني: أنه محذوف لدلالة جواب الشرط عليه تقديره: إن الذين كفروا ويصدون عن المسجد الحرام نذيقهم من عذاب أليم. وكل من ارتكب فيه ذنبًا فهو كذلك.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِى شَيْـًٔا وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ۝٢٦ وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ۝٢٧ لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ ۖ فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ ۝٢٨ ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ۝٢٩﴾

اعلم أن قوله: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا﴾ أي: واذكر حين جعلنا لإبراهيم مكان البيت مباءة، أي: مرجعًا يرجع إليه للعمارة والعبادة. وكان قد رفع البيت إلى السماء أيام الطوفان وكان من ياقوتة حمراء، فأعلم الله تعالى إبراهيم عليه السلام مكانه بريح أرسلها فكشفت ما حوله فبناه على وضعه الأول، وقيل: أُمِرَ إبراهيم بأن يأتي موضع البيت فيبني، فانطلق فخفي عليه مكانه فبعث الله تعالى على قدر البيت الحرام في العرض والطول غمامة وفيها رأس يتكلم وله لسان وعينان فقال: يا إبراهيم، ابن على قدري وحيالي فأخذ في البناء وذهبت السحابة. وهاهنا سؤالات:

السؤال الأول: لا شك أن (أَنْ) هي المفسرة فكيف يكون النهي عن الشرك والأمر بتطهير البيت تفسيرًا للتبوئة؟ الجواب: أنه سبحانه لما قال: جعلنا البيت مرجعًا لإبراهيم، فكأنه قيل: ما

(١) ذكره أهل التفسير بغير إسناد.

معنى كون البيت مرجعًا له؟ فأجيب عنه بأن معناه أن يكون بقلبه موحدًا لرب البيت عن الشريك والنظير، وبقالبه مشتغلاً بتنظيف البيت عن الأوثان والأصنام.

السؤال الثاني: أن إبراهيم لما لم يشرك بالله فكيف قال: أن لا تشرك بي؟ الجواب: المعنى لا تجعل في العبادة لي شريكًا، ولا تشرك بي غرضًا آخر في بناء البيت.

السؤال الثالث: البيت ما كان معمورًا قبل ذلك فكيف قال: وطهِّر بيتي؟ الجواب: لعل ذلك المكان كان صحراء وكانوا يرمون إليها الأقذار، فأُمِرَ إبراهيم ببناء البيت في ذلك المكان وتطهيره من الأقذار، وكانت معمورة فكانوا قد وضعوا فيها أصنامًا فأمره الله تعالى بتخريب ذلك البناء ووضع بناء جديد وذلك هو التطهير عن الأوثان، أو يقال: المراد أنك بعد أن تبنيه فطهره عما لا ينبغي من الشرك وقول الزور.

وأما قوله: ﴿لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ﴾ فقال ابن عباس رضي الله عنهما: للطائفين بالبيت من غير أهل مكة ﴿وَٱلْقَآئِمِينَ﴾ أي: المقيمين بها ﴿وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ أي: من المصلين من الكل، وقال آخرون: القائمون وهم المصلون؛ لأن المصلي لا بد وأن يكون في صلاته جامعًا بين القيام والركوع والسجود، والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ﴾ **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: قرأ ابن محيصن (وَآذِنْ) بمعنى أعلم.

المسألة الثانية: في المأمور قولان: أحدهما: وعليه أكثر المفسرين أنه هو إبراهيم عليه السلام قالوا: لما فرغ إبراهيم عليه السلام من بناء البيت قال سبحانه: ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ﴾ قال: يارب، وما يبلغ صوتي؟ قال: عليك الأذان وعلى البلاغ. فصعد إبراهيم عليه السلام الصفا، وفي رواية أخرى أبا قبيس، وفي رواية أخرى على المقام قال إبراهيم: كيف أقول؟ قال جبريل عليه السلام: قل لبيك اللهم لبيك فهو أول من لبى، وفي رواية أخرى أنه صعد الصفا فقال: يأيها الناس، إن الله كتب عليكم حج البيت العتيق فسمعه ما بين السماء والأرض، فما بقي شيء سمع صوته إلا أقبل يلبي يقول: لبيك اللهم لبيك، وفي رواية أخرى إن الله يدعوكم إلى حج البيت الحرام ليثيبكم به الجنة ويخرجكم من النار، فأجابه يومئذ من كان في أصلاب الرجال وأرحام النساء، وكل من وصل إليه صوته من حجر أو شجر ومدر وأكمة أو تراب، قال مجاهد: فما حج إنسان ولا يحج أحد حتى تقوم الساعة إلا وقد أسمعه ذلك النداء، فمن أجاب مرة حج مرة، ومن أجاب مرتين أو أكثر. فالحج مرتين أو أكثر على ذلك المقدار، وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما أُمِرَ إبراهيم عليه السلام بالأذان تواضعت له الجبال وخفضت، وارتفعت له القرى، قال القاضي عبد الجبار: يبعد قولهم إنه أجابه الصخر والمدر؛ لأن الإعلام لا يكون إلا لمن يؤمر بالحج دون الجماد، فأما من يسمع من أهل المشرق والمغرب نداءه فلا يمتنع إذا قواه الله تعالى ورفع الموانع، ومثل ذلك قد يجوز في زمان الأنبياء عليهم السلام.

القول الثاني: أن المأمور بقوله: ﴿وَأَذِّن﴾ هو محمد ﷺ وهو قول الحسن واختيار أكثر المعتزلة واحتجوا عليه بأن ما جاء في القرآن وأمكن حمله على أن محمدًا ﷺ هو المخاطب به فهو أولى وتقدم قوله: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ﴾ لا يوجب أن يكون قوله: ﴿وَأَذِّن﴾ يرجع إليه إذ قد بيَّنا أن معنى قوله: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا﴾ أي واذكر يا محمد ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا﴾ فهو في حكم المذكور، فإذا قال تعالى: ﴿وَأَذِّن﴾ فإليه يرجع الخطاب وعلى هذا القول ذكروا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَذِّن﴾ وجوهًا: أحدها: أن الله تعالى أمر محمدًا ﷺ بأن يعلم الناس بالحج. وثانيها: قال الجبائي: أمره الله تعالى أن يعلن التلبية فيعلم الناس أنه حاج فيحجوا معه. قال: وفي قوله: ﴿يَأْتُوكَ﴾ دلالة على أن المراد أن يحج فيقتدي به. وثالثها: أنه ابتداء فرض الحج من الله تعالى للرسول ﷺ.

اما قوله: ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: الرجال المشاة واحدهم راجل كنيام ونائم، وقرىء رجال بضم الراء مخفف الجيم ومثقله ورجال كعجال عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله: ﴿وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾ أي: ركبانًا والضمور: الهزال ضمر يضمر ضمورًا، والمعنى أن الناقة صارت ضامرة لطول سفرها. وإنما قال: ﴿يَأْتِينَ﴾ أي جماعة الإبل وهي الضوامر لأن قوله: ﴿وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾ معناه: على إبل ضامرة فجعل الفعل بمعنى كل ولو قال يأتي على اللفظ صح وقرىء يأتون صفة للرجال والركبان، والفج: الطريق بين الجبلين، ثم يستعمل في سائر الطرق اتساعًا، والعميق: البعيد قرأ ابن مسعود معيق يقال: بئر بعيدة العمق والمعق.

المسألة الثانية: المعنى: وأذن؛ ليأتوك رجالاً وعلى كل ضامر، أي: وأذن؛ ليأتوك على هاتين الصفتين، أو يكون المراد: وأذن فإنهم يأتوك على هاتين الصفتين.

المسألة الثالثة: بدأ الله بذكر المشاة تشريفًا لهم، وروى سعيد بن جبير بإسناده عن النبي ﷺ أنه قال: «**إِنَّ الْحَاجَّ الرَّاكِبَ لَهُ بِكُلِّ خُطْوَةٍ تَخطُوهَا رَاحِلَتُهُ سَبْعُونَ حَسَنَةً وَلِلْمَاشِي سَبْعُمِائَةِ حَسَنَةٍ مِنْ حَسَنَاتِ الْحَرَمِ، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّه، وَمَا حَسَنَاتُ الْحَرَمِ قَالَ: الْحَسَنَةُ بِمِائَةِ أَلْفِ حَسَنَةٍ**»(١).

المسألة الرابعة: إنما قال: ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾ لأنه هو المنادي فمن أتى بمكة حاجًا فكأنه أتى إبراهيم عليه السلام؛ لأنه يجيب نداءه.

اما قوله: ﴿لِّيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: أنه تعالى لما أمر بالحج في قوله: ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ﴾ ذكر حكمة ذلك

---

(١) **ضعيف**: أخرجه الحاكم في (المستدرك) (١/ ٦٣١)، حديث رقم (١٦٩٢)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وابن خزيمة في (صحيحه) (٤/ ٢٤٤)، حديث رقم (٢٧٩١)، والبيهقي في (سننه الكبرى) (٤/ ٣٣١)، والطبراني في (الأوسط) (٣/ ١٢٢)، حديث رقم/ ٢٦٧٥، وفي (الكبير) (١٢/ ١٠٥)، حديث رقم (١٢٦٠٦)، جميعًا من طريق عيسى بن سوادة عن إسماعيل بن أبي خالد عن زاذان عن ابن عباس. . . به، وأورده الألباني في (الضعيفة) (٤٩٦)، وقال: ضعيف.

الأمر في قوله: ﴿لِيَشْهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمْ﴾ واختلفوا فيها فبعضهم حملها على منافع الدنيا. وهي أن يتجرو في أيام الحج، وبعضهم حملها على منافع الآخرة، وهي العفو والمغفرة عن محمد الباقر عليه السلام، وبعضهم حملها على الأمرين جميعًا، وهو الأولى.

المسألة الثانية: إنما نكَّر المنافع؛ لأنه أراد منافع مختصة بهذه العبادة دينية ودنيوية لا توجد في غيرها من العبادات.

المسألة الثالثة: كنى عن الذبح والنحر بذكر اسم الله تعالى؛ لأن أهل الإسلام لا ينفكون عن ذكر اسمه إذا نحروا وذبحوا وفيه تنبيه على أن الغرض الأصلي فيما يتقرب به إلى الله تعالى أن يذكر اسم الله تعالى، وأن يخالف المشركين في ذلك فإنهم كانوا يذبحونها للنصب والأوثان قال مقاتل: إذا ذبحت فقل باسم الله والله أكبر، اللهم منك وإليك وتستقبل القبلة، وزاد الكلبي فقال: إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، قال القفال: وكان المتقرب بها وبإراقة دمائها متصور بصورة من يفدى نفسه بما يعادلها، فكأنه يبذل تلك الشاة بدل مهجته طلبًا لمرضاة الله تعالى، واعترافًا بأن تقصيره كاد يستحق مهجته.

المسألة الرابعة: أكثر العلماء صاروا إلى أن الأيام المعلومات عشر ذي الحجة والمعدودات أيام التشريق، وهذا قول مجاهد، وعطاء، وقتادة، والحسن، ورواية سعيد بن جبير عن ابن عباس واختيار الشافعي وأبي حنيفة رحمهم الله، واحتجوا بأنها معلومة عند الناس؛ لحرصهم على علمها من أجل أن وقت الحج في آخرها. ثم للمنافع أوقات من العشر معروفة كيوم عرفة، والمشعر الحرام وكذلك الذبائح لها وقت منها وهو يوم النحر، وقال ابن عباس في رواية عطاء: إنها يوم النحر وثلاثة أيام بعده وهو اختيار أبي مسلم قال: لأنها كانت معروفة عند العرب بعدها وهي أيام النحر وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله.

أما قوله: ﴿بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ فقال صاحب (الكشاف): البهمة مبهمة في كل ذات أربع في البر والبحر، فبيِّنت بالأنعام وهي الإبل والبقر والضأن والمعز.

أما قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا﴾ فمن الناس من قال: إنه أمر وجوب؛ لأن أهل الجاهلية كانوا لا يأكلون منها ترفعًا على الفقراء، فأمر المسلمين بذلك لما فيه من مخالفة الكفار ومساواة الفقراء واستعمال التواضع، وقال الأكثرون: إنه ليس على الوجوب. ثم قال العلماء: من أهدى أو ضحى فحسن أن يأكل النصف ويتصدق بالنصف لقوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ ومنهم من قال: يأكل الثلث ويدخر الثلث ويتصدق بالثلث، ومذهب الشافعي رحمه الله أن الأكل مستحب والإطعام واجب فإن أطعم جميعها أجزأه وإن أكل جميعها لم يجزه، هذا فيما كان تطوعًا، فأما الواجبات كالنذور، والكفارات، والجبرانات لنقصان مثل دم القران ودم التمتع ودم الإساءة ودماء القلم والحلق فلا يؤكل منها.

أما قوله: ﴿وَأَطْعِمُواْ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ فلا شبهة في أنه أمر إيجاب، والبائس الذي أصابه بؤس

أي: شدة والفقير الذي أضعفه الإعسار وهو مأخوذ من فقار الظهر. قال ابن عباس: البائس الذي ظهر بؤسه في ثيابه وفي وجهه، والفقير الذي لا يكون كذلك فتكون ثيابه نقية ووجهه وجه غني.

أما قوله: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ قال الزجاج: إن أهل اللغة لا يعرفون التفث إلا من التفسير، وقال المبرد: أصل التفث في كلام العرب كل قاذورة تلحق الإنسان فيجب عليه نقضها. والمراد هاهنا قص الشارب والأظفار ونتف الإبط وحلق العانة، والمراد من القضاء إزالة التفث، وقال القفال: قال نفطويه: سألت أعرابيًا فصيحًا ما معنى قوله: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾؟ فقال: ما أفسر القرآن ولكنا نقول للرجل ما أتفثك وما أدرنك، ثم قال القفال وهذا أولى من قول الزجاج لأن القول قول المثبت لا قول النافي.

أما قوله: ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ فقرىء بتشديد الفاء ثم يحتمل ذلك ما أوجبه الدخول في الحج من أنواع المناسك، ويحتمل أن يكون المراد ما أوجبوه بالنذر الذي هو القول، وهذا القول هو الأقرب فإن الرجل إذا حج أو اعتمر فقد يوجب على نفسه من الهدي وغيره ما لولا إيجابه لم يكن الحج يقتضيه فأمر الله تعالى بالوفاء بذلك.

أما قوله: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ فالمراد الطواف الواجب وهو طواف الإفاضة والزيارة، أما كون هذا الطواف بعد الوقوف ورمي الجمار والحلق، ثم هو في يوم النحر أو بعده ففيه تفصيل، وسمي البيت العتيق لوجوه: أحدها: العتيق: القديم لأنه أول بيت وضع للناس، عن الحسن. وثانيها: لأنه أعتق من الجبابرة فكم من جبار سار إليه ليهدمه فمنعه الله تعالى وهو قول ابن عباس وقول ابن الزبير، ورووه عن رسول الله ﷺ ولما قصد أبرهة فُعِلَ به ما فُعِل، فإن قيل: فقد تسلط الحجاج عليه فالجواب: قلنا: ما قصد التسلط على البيت وإنما تحصن به عبد الله بن الزبير فاحتال لإخراجه ثم بناه. وثالثها: لم يُمْلَكُ قط، عن ابن عيينة. ورابعها: أعتق من الغرق، عن مجاهد. وخامسها: بيت كريم من قولهم: عتاق الطير والخيل، واعلم أن اللام في ليقضوا وليوفوا وليطوفوا لام الأمر، وفي قراءة ابن كثير ونافع والأكثرين تخفيف هذه اللامات، وفي قراءة أبي عمرو تحريكها بالكسر.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ ۗ وَأُحِلَّتْ لَكُمُ الْأَنْعَٰمُ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ۖ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَٰنِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ ﴿٣٠﴾ حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ الرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ ﴿٣١﴾ ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ ﴿٣٢﴾﴾

قال صاحب (الكشاف): (ذلِكَ) خبر مبتدأ محذوف أي: الأمر والشأن ذلك كما يقدم

الكاتب جملة من كلامه في بعض المعاني فإذا أراد الخوض في معنى آخر قال: هذا وقد كان كذا، والحرمة ما لا يحل هتكه وجميع ما كلفه الله تعالى بهذه الصفة من مناسك الحج وغيرها يحتمل أن يكون عامًا في جميع تكاليفه، ويحتمل أن يكون خاصًا فيما يتعلق بالحج، وعن زيد بن أسلم الحرمات خمس: الكعبة الحرام، والمسجد الحرام، والبلد الحرام، والشهر الحرام، والمشعر الحرام، وقال المتكلمون: ولا تدخل النوافل في حرمات الله تعالى: ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾ أي: فالتعظيم خير له للعلم بأنه يجب القيام بمراعاتها وحفظها، وقوله: ﴿عِندَ رَبِّهِۦ﴾ يدل على الثواب المدخر؛ لأنه لا يقال: عند ربه فيما قد حصل من الخيرات، قال الأصم: فهو خير له من التهاون بذلك، ثم إنه تعالى عاد إلى بيان حكم الحج فقال: ﴿وَأُحِلَّتْ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمُ﴾ فقد كان يجوز أن يظن أن الإحرام إذا حرم الصيد وغيره فالأنعام أيضًا تحرم فبيَّن الله تعالى أن الإحرام لا يؤثر فيها فهي محللة، واستثنى منه ما يتلى في كتاب الله من المحرمات من النعم وهو المذكور في سورة المائدة وهو قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾[المائدة: ١] وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ﴾[المائدة: ٣] وقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾[الأنعام: ١٢١]، ثم إنه سبحانه لما حث على تعظيم حرماته وحمد من يعظمها أتبعه بالأمر باجتناب الأوثان وقول الزور؛ لأن توحيد الله تعالى وصدق القول أعظم الخيرات، وإنما جمع الشرك وقول الزور في سلك واحد؛ لأن الشرك من باب الزور؛ لأن المشرك زاعم أن الوثن تحق له العبادة فكأنه قال: فاجتنبوا عبادة الأوثان التي هي رأس الزور، واجتنبوا قول الزور كله، ولا تقربوا منه شيئًا لتماديه في القبح والسماجة، وما ظنك بشيء من قبيله عبادة الأوثان وسمى الأوثان رجسًا لا للنجاسة، لكن لأن وجوب تجنبها أوكد من وجوب تجنب الرجس ولأن عبادتها أعظم من التلوث بالنجاسات. ثم قال الأصم: إنما وصفها بذلك لأن عادتهم في المتقربات أن يتعمدوا سقوط الدماء عليها وهذا بعيد وقيل: إنه إنما وصفها بذلك استحقارًا واستخفافًا وهذا أقرب، وقوله: ﴿مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾ بيان للرجس وتمييز له كقوله عندي عشرون من الدراهم؛ لأن الرجس لما فيه من الإيهام يتناول كل شيء، فكأنه قال: فاجتنبوا الرجس الذي هو الأوثان، وليس المراد أن بعضها ليس كذلك، والزور من الزور والإزورار وهو الانحراف، كما أن الإفك من أفكه إذا صرفه، والمفسرون ذكروا في قول الزور وجوهًا: أحدها: أنه قولهم هذا حلال وهذا حرام وما أشبه ذلك من افترائهم. وثانيها: شهادة الزور عن النبي ﷺ: أنه صلى الصبح فلما سلم قام قائمًا واستقبل الناس بوجهه وقال: «عَدَلَتْ شَهَادَةُ الزُّورِ الإِشْرَاكَ بِاللَّه»(١)

(١) إسناده ضعيف: أخرجه أبو داود في كتاب (الأقضية)، باب: (في شهادة الزور) (٣/ ١٥٥٧)، حديث رقم (٣٥٩٩)، والترمذي في (الشهادات)، باب: (في شهادة الزور) (٤/ ٤٧٥)، حديث رقم (٢٣٠٠)، وقال أبو عيسى: هذا عندي أصح، وابن ماجه في (الأحكام)، باب: (شهادة الزور) (٢/ ٧٩٤)، حديث رقم (٢٣٧٢)، وأحمد في (مسنده) (٤/ ٣٢١)، جميعًا من طريق محمد بن عبيد... به، في إسناده سفيان العصفري وشيخه مقبولان.

وتلا هذه الآية. وثالثها: الكذب والبهتان. ورابعها: قول أهل الجاهلية في تلبيتهم لبيك لا شريك لك إلا شريك هو لك تملكه وما ملك.

أما قوله تعالى: ﴿حُنَفَآءَ لِلَّهِ﴾ فقد تقدم ذكر تفسير ذلك وأنه الاستقامة على قول بعضهم والميل إلى الحق على قول البعض، والمراد في هذا الموضع ما قيل من أنه الإخلاص فكأنه قال: تمسكوا بهذه الأمور التي أمرت ونهيت على وجه العبادة لله وحده لا على وجه إشراك غير الله به. ولذلك قال: ﴿غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ﴾ وهذا يدل على أن الواجب على المكلف أن ينوي بما يأتيه من العبادة الإخلاص فبيَّن تعالى مثلين للكفر لا مزيد عليهما في بيان أن الكافر ضار بنفسه غير منتفع بها. وهو قوله: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ قال صاحب (الكشاف): إن كان هذا تشبيهًا مركبًا فكأنه قيل: من أشرك بالله فقد أهلك نفسه إهلاكًا ليس وراءه هلاك بأن صور حاله بصورة حال من خر من السماء فاختطفته الطير فتفرقت أجزاؤه في حواصلها أو عصفت به الريح حتى هوت به في بعض المهالك البعيدة. وإن كان تشبيهًا مفرقًا فقد شبه الإيمان في علوه بالسماء، والذي ترك الإيمان وأشرك بالله كالساقط من السماء والأهواء التي تتوزع أفكاره بالطير المختطفة والشيطان الذي يطرحه في وادي الضلالة بالريح التي تهوى بما عصفت به في بعض المهاوي المتلفة. وقرىء بكسر الخاء والطاء وبكسر الفاء مع كسرهما وهي قراءة الحسن وأصلها تختطفه وقرىء الرياح، ثم إنه سبحانه أكد ما تقدم فقال: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ واختلفوا فقال بعضهم: يدخل فيه كل عبادة، وقال بعضهم: بل المناسك في الحج وقال بعضهم: بل المراد الهدي خاصة والأصل في الشعائر الأعلام التي بها يعرف الشيء فإذا فسرنا الشعائر بالهدايا فتعظيمها على وجهين: أحدهما: أن يختارها عظام الأجسام حسانًا جسامًا سمانًا غالية الأثمان ويترك المكاس في شرائها، فقد كانوا يتغالون في ثلاثة ويكرهون المكاس فيهن: الهدي والأضحية والرقبة. روي عن ابن عمر رضي الله عنهما عن أبيه (أنه أهدى نجيبة طلبت منه بثلثمائة دينار فسأل رسول الله ﷺ أن يبيعها ويشتري بثمنها بدنًا فنهاه عن ذلك، وقال: «بَلْ أَهْدِهَا» (وَأَهْدَى رَسُولُ اللَّه ﷺ مائة بدنة فيها جمل لأبي فِي أَنْفِهِ بُرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ)[1] والوجه الثاني: في تعظيم شعائر الله تعالى أن يعتقد أن طاعة الله تعالى في التقرب بها وإهدائها إلى بيته المعظم أمر عظيم لا بد وأن يحتفل به ويتسارع فيه ﴿فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ أي: إن تعظيمها من أفعال ذوي تقوى القلوب فحذفت هذه المضافات، ولا يستقيم المعنى إلا بتقديرها؛ لأنه لا بد من راجع من

---

(١) **حسن**: أخرجه أبو داود في كتاب (المناسك)، باب: (في الهدي) (٢/ ٧٥٦)، حديث رقم/ ١٧٤٩، وأحمد في (مسنده) (١/ ٢٦١)، وابن خزيمة في (صحيحه) (٤/ ٢٨٦)، حديث رقم (٢٨٩٧)، وأيضًا في (٤/ ٢٨٧) حديث رقم (٢٨٩٨)، والحاكم في (المستدرك) (١/ ٤٦٧)، وقال: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي، وقال أحمد شاكر في (تعليقه على المسند) (٢٣٦٢): إسناده صحيح.

الجزاء إلى من ارتبط به وإنما ذكرت القلوب لأن المنافق قد يظهر التقوى من نفسه. ولكن لما كان قلبه خاليًا عنها لا جرم لا يكون مجدًا في أداء الطاعات، أما المخلص الذي تكون التقوى متمكنة في قلبه فإنه يبالغ في أداء الطاعات على سبيل الإخلاص، فإن قال قائل: ما الحكمة في أن الله تعالى بالغ في تعظيم ذبح الحيوانات هذه المبالغة؟ فالجواب:

قوله تعالى: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴿٣٣﴾ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ ۗ فَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَلَهُۥٓ أَسْلِمُوا۟ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ ﴿٣٤﴾ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ عَلَىٰ مَآ أَصَابَهُمْ وَٱلْمُقِيمِى ٱلصَّلَوٰةِ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾

اعلم أن قوله تعالى: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ لا يليق إلا بأن تحمل الشعائر على الهدي الذي فيه منافع إلى وقت النحر، ومن يحمل ذلك على سائر الواجبات يقول: لكم فيها أي: في التمسك بها منافع إلى أجل ينقطع التكليف عنده، والأول هو قول جمهور المفسرين، ولا شك أنه أقرب. وعلى هذا القول فالمنافع مفسرة بالدر والنسل والأوبار وركوب ظهورها، فأما قوله: ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ ففيه قولان: أحدهما: أن لكم أن تنتفعوا بهذه البهائم إلى أن تسموها ضحية وهديًا فإذا فعلتم ذلك فليس لكم أن تنتفعوا بها، وهذا قول ابن عباس، ومجاهد، وعطاء، وقتادة، والضحاك. وقال آخرون: ﴿لَكُمْ فِيهَا﴾ أي: في البدن ﴿مَنَٰفِعُ﴾ مع تسميتها هديًا بأن تركبوها إن احتجتم إليها وأن تشربوا ألبانها إذا اضطررتم إليها ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ يعني: إلى أن تنحروها هذه هي الرواية الثانية عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو اختيار الشافعي، وهذا القول أولى لأنه تعالى قال: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ﴾ أي: في الشعائر ولا تسمى شعائر قبل أن تسمى هديًا وروى أبو هريرة أنه عليه السلام مر برجل يسوق بدنة وهو في جهد، فقال عليه السلام: «ارْكَبْهَا» فقال: يا رسول الله، إنها هدى فقال: «ارْكَبْهَا وَيْلَكَ»(١) وروى جابر عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ارْكَبُوا الْهَدْيَ بِالْمَعْرُوفِ حَتَّى تَجِدُوا ظَهْرًا»(٢) واحتج أبو حنيفة رحمه الله على أنه لا يملك منافعها بأن لا يجوز له أن يؤجرها للركوب، فلو كان مالكًا لمنافعها

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الحج)، باب: (ركوب البدن) (٣/ ٦٢٦)، حديث رقم (١٦٨٩)، ومسلم في كتاب (الحج)، باب: (جواز ركوب البدنة المهداة لمن احتاج إليها) (٣/ ٣٧١/ ٩٦٠) جميعًا من طريق مالك... به.

(٢) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (الحج)، باب: (جواز ركوب البدنة المهداة لمن احتاج إليها) (٢/ ٣٧٥/ ٩٦١)، وأبو داود في كتاب (المناسك)، باب: (في ركوب البدن) (٢/ ٧٦١)، حديث رقم (١٧٦١)، والنسائي في كتاب (المناسك)، باب: (ركوب البدنة بالمعروف) (٥/ ١٩٤)، حديث رقم (٢٨٠١)، جميعًا من طريق يحيى... به.

اركبها بالمعروف: أي: بوجه لا يلحقها ضرر إذا ألجئت: أي: إذا اضطررت. قال النووي: هذا دليل على ركوب البدنة المهداة وفيه مذاهب انتهى.

لملك عقد الإجارة عليها كمنافع سائر المملوكات، وهذا ضعيف لأن أم الولد لا يمكنه بيعها، ويمكنه الانتفاع بها فكذا هاهنا.

أما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ فالمعنى: أن لكم في الهدايا منافع كثيرة في دنياكم ودينكم وأعظم هذه المنافع محلها إلى البيت العتيق أي: وجوب نحرها، أو وقت وجوب نحرها منتهية إلى البيت، كقوله: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥] وبالجملة فقوله: ﴿مَحِلُّهَآ﴾ يعني حيث يحل نحرها، وأما البيت العتيق فالمراد به الحرم كله، ودليله قوله تعالى: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ [التوبة: ٢٨] أي: الحرم كله فالمنحر على هذا القول كل مكة، ولكنها تنزهت عن الدماء إلى منى، ومنى من مكة، قال عليه السلام: «كُلُّ فِجَاجِ مَكَّةَ مَنْحَرٌ وَكُلُّ فِجَاجِ مِنًى مَنْحَرٌ» قال القفال: هذا إنما يختص بالهدايا التي بلغت منى فأما الهدي المتطوع به إذا عطب قبل بلوغ مكة فإن محله موضعه.

أما قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ﴾ فالمعنى: شرعنا لكل أمة من الأمم السالفة من عهد إبراهيم عليه السلام إلى من بعده ضربًا من القربان، وجعل العلة في ذلك أن يذكروا اسم الله تقدست أسماؤه على المناسك، وما كانت العرب تذبحه للصنم يسمى العتر والعتيرة كالذبح والذبيحة، وقرأ أهل الكوفة إلا عاصمًا منسكًا بكسر السين، وقرأ الباقون بالفتح وهو مصدر بمعنى النسك والمكسور بمعنى الموضع.

أما قوله تعالى: ﴿فَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ ففي كيفية النظم وجهان:

أحدهما: أن الإله واحد، وإنما اختلفت التكاليف باختلاف الأزمنة والأشخاص لاختلاف المصالح.

الثاني: ﴿فَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ فلا تذكروا على ذبائحكم غير اسم الله ﴿فَلَهُۥٓ أَسْلِمُوا۟﴾ أي: أخلصوا له الذكر خاصة بحيث لا يشوبه إشراك ألبتة، والمراد الانقياد لله تعالى في جميع تكاليفه، ومن انقاد له كان مخبتًا فلذلك قال بعده: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ﴾ والمخبت: المتواضع الخاشع. قال أبو مسلم: حقيقة المخبت من صار في خبت من الأرض، يقال: أخبت الرجل إذا صار في الخبت كما يقال: أنجد وأشأم وأتهم، والخبت: هو المطمئن من الأرض. وللمفسرين فيه عبارات أحدها: المخبتين المتواضعين، عن ابن عباس، وقتادة. وثانيها: المجتهدين في العبادة، عن الكلبي. وثالثها: المخلصين، عن مقاتل. ورابعها: المطمئنين إلى ذكر الله تعالى والصالحين، عن مجاهد وخامسها: هم الذين لا يظلمون، وإذا ظلموا لم ينتصروا، عن عمرو بن أوس.

ثم وصفهم الله تعالى بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ فيظهر عليهم الخوف من عقاب الله تعالى والخشوع والتواضع لله، ثم لذلك الوجل أثران أحدهما: الصبر على المكاره وذلك هو المراد بقوله: ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ عَلَىٰ مَآ أَصَابَهُمْ﴾ وعلى ما يكون من قبل الله تعالى؛ لأنه الذي يجب الصبر عليه كالأمراض والمحن والمصائب، فأما ما يصيبهم من قبل الظلمة فالصبر عليه غير

واجب بل إن أمكنه دفع ذلك لزمه الدفع ولو بالمقاتلة والثاني: الاشتغال بالخدمة وأعز الأشياء عند الإنسان نفسه وماله. أما الخدمة بالنفس فهي الصلاة، وهو المراد بقوله: ﴿وَٱلْمُقِيمِى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ وأما الخدمة بالمال فهو المراد من قوله: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ قرأ الحسن ﴿وَٱلْمُقِيمِى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ بالنصب على تقدير النون، وقرأ ابن مسعود والمقيمين الصلاة على الأصل.

قوله تعالى: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَٰهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝٣٦ لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَبَشِّرِ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝٣٧﴾

اعلم أن قوله تعالى: ﴿وَٱلْبُدْنَ﴾.

فيه مسائل:

المسألة الأولى: البدن جمع بدنة كخشب وخشبة، سميت بذلك إذا أهديت للحرم لعظم بدنها وهي الإبل خاصة، ولكن رسول الله ﷺ ألحق البقر بالإبل حين قال: «**الْبَدَنَةُ عَنْ سَبْعَةٍ وَالْبَقَرَةُ عَنْ سَبْعَةٍ**»[(١)] ولأنه قال: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ وهذا يختص بالإبل فإنها تنحر قائمة دون البقر، وقال قوم: البدن: الإبل والبقر التي يُتقرب بها إلى الله تعالى في الحج والعمرة؛ لأنه إنما سمي بذلك لعظم البدن فالأولى دخولها فيه، أما الشاة فلا تدخل وإن كانت تجوز في النسك؛ لأنها صغيرة الجسم فلا تسمى بدنة.

المسألة الثانية: قرأ الحسن والبُدُن بضمتين كثُمُر في جمع ثمرة، وابن أبي إسحق بالضمتين وتشديد النون على لفظ الوقف، وقرئ بالنصب والرفع كقوله: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ﴾ [يس: ٣٩] والله أعلم.

المسألة الثالثة: إذا قال: لله عليَّ بدنة، هل يجوز له نحرها في غير مكة؟ قال أبو حنيفة

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الحج)، باب: (الاشتراك في الهدي) (٢/ ٣٥٠/ ٩٥٥)، وأبو داود في كتاب (الضحايا)، باب: (في البقر والجزور عن كم تجزيء) (٣/ ١٢٢٥/ ١٢٢٦)، حديث رقم (٢٨٠٩)، والترمذي في كتاب (الحج)، باب: (الاشتراك في البدنة والبقرة) (٣/ ٢٤٨)، حديث رقم (٩٠٤)، والنسائي في (السنن)، كتاب: (الحج)، باب: (الاشتراك في الهدي) (٢/ ٤٥١)، حديث رقم (٤١٢٢)، وابن ماجه في (الأضاحي)، باب: (ما تجزئ البدنة والبقرة) (٢/ ١٠٤٧)، حديث رقم (٣١٣٢)، والدارمي في (الضحايا)، حديث رقم (١٩٥٦)، ومالك في (الموطأ) (١/ ٤٨٦)، حديث رقم (٩)، وأحمد في (مسنده) (٣/ ٢٩٣)، جميعًا من طريق مالك... به.

ومحمد رحمهما الله: يجوز، وقال أبو يوسف رحمه الله: لا يجوز إلا بمكة، واتفقوا فيمن نذر هديًا أن عليه ذبحه بمكة، ولو قال: لله عليَّ جزور، أنه يذبحه حيث شاء، وقال أبو حنيفة رحمه الله: البدنة بمنزلة الجزور فوجب أن يجوز له نحرها حيث يشاء بخلاف الهدي فإنه تعالى قال: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥] فجعل بلوغ الكعبة من صفة الهدي، واحتج أبو يوسف رحمه الله بقوله تعالى: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾ فكان اسم البدنة يفيد كونها قربة فكان كاسم الهدي، أجاب أبو حنيفة رحمه الله بأنه ليس كل ما كان ذبحه قربة اختص بالحرم فإن الأضحية قربة وهي جائزة في سائر الأماكن.

أما قوله تعالى: ﴿جَعَلْنَٰهَا لَكُم﴾ فاعلم أنه سبحانه لما خلق البدن وأوجب أن تهدى في الحج جاز أن يقول: ﴿جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾ أما قوله: ﴿لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ﴾ فالكلام فيه ما تقدم في قوله: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ﴾ [الحج: ٣٣] وإذا كان قوله: ﴿لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ﴾ كالترغيب فالأولى أن يراد به الثواب في الآخرة وما أخلق العاقل بالحرص على شيء شهد الله تعالى بأن فيه خيرًا وبأن فيه منافع، أما قوله: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا﴾ ففيه حذف أي: اذكروا اسم الله على نحرها، قال المفسرون: هو أن يقال عند النحر أو الذبح: باسم الله والله أكبر اللهم منك وإليك، أما قوله: ﴿صَوَآفَّ﴾، فالمعنى: قائمات قد صففن أيديهن وأرجلهن، وقرىء صوافن من صفون الفرس، وهو أن تقوم على ثلاث وتنصب الرابعة على طرف سنبكه؛ لأن البدنة تعقل إحدى يديها فتقوم على ثلاث، وقرىء صوافي أي: خوالص لوجه الله تعالى لا تشركوا بالله في التسمية على نحرها أحدًا كما كان يفعله المشركون، وعن عمرو ابن عبيد صوافيًا بالتنوين عوضًا عن حرف الإطلاق عند الوقف، وعن بعضهم صوافي نحو قول العرب: اعط القوس باريها، ولا يبعد أن تكون الحكمة في إصفافها ظهور كثرتها للناظرين فتقوى نفوس المحتاجين ويكون التقرب بنحرها عند ذلك أعظم أجرًا وأقرب إلى ظهور التكبير وإعلاء اسم الله وشعائر دينه، وأما قوله: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ فاعلم أن وجوب الجُنُوب وقوعها على الأرض من وجب الحائط وجبة إذا سقط، ووجبت الشمس وجبة إذا غربت، والمعنى: إذا سقطت على الأرض وذلك عند خروج الروح منها ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا﴾ وقد ذكرنا اختلاف العلماء فيما يجوز أكله منها ﴿وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ القانع: السائل يقال: قنع يقنع قنوعًا إذا سأل قال أبو عبيد: هو الرجل يكون مع القوم يطلب فضلهم ويسأل معروفهم ونحوه، قال الفراء: والمعنى الثاني: القانع هو الذي لا يسأل من القناعة يقال: قنع يقنع قناعة إذا رضي بما قسم له وترك السؤال، أما المعتر فقيل: إنه المتعرض بغير سؤال، وقيل: إنه المتعرض بالسؤال قال الأزهري: قال ابن الأعرابي: يقال: عروت فلانًا وأعررته وعروته واعتريته إذا أتيته تطلب معروفه ونحوه، قال أبو عبيد: والأقرب أن القانع: هو الراضي بما يدفع إليه من غير سؤال وإلحاح، والمعتر: هو الذي يتعرض ويطلب ويعتريهم حالاً بعد حال فيفعل ما يدل على أنه لا يقنع بما يدفع إليه أبدًا وقرأ الحسن والمعتري، وقرأ أبو رجاء القنع وهو الراضي لا غير يقال: قنع فهو قنع وقانع.

أما قوله: ﴿كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَٰهَا لَكُمْ﴾ فالمعنى: أنها أجسم وأعظم وأقوى من السباع وغيرها مما يمتنع علينا التمكن منه، فالله تعالى جعل الإبل والبقر بالصفة التي يمكننا تصريفها على ما نريد، وذلك نعمة عظيمة من الله تعالى في الدين والدنيا، ثم لما بيَّن تعالى هذه النعمة قال بعده: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ والمراد: لكي تشكروا. قالت المعتزلة: هذا يدل على أنه سبحانه أراد من جميعهم أن يشكروا فدل هذا على أنه يريد كل ما أمر به ممن أطاع وعصى، لا كما يقوله أهل السنة: من أنه تعالى لم يرد ذلك إلا من المعلوم أن يطيع، والكلام عليه قد تقدم غير مرة.

أما قوله تعالى: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا﴾ **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: لما كانت عادة الجاهلية على ما روي في القربان أنهم يلوثون بدمائها ولحومها الوثن وحيطان الكعبة بيَّن تعالى ما هو القصد من النحر فقال: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ﴾ فبيَّن أن الذي يصل إليه تعالى ويرتفع إليه من صنع المهدي من قوله ونحره وما شاكله من فرائضه هو تقوى الله دون نفس اللحم والدم، ومعلوم أن شيئًا من الأشياء لا يوصف بأنه يناله سبحانه فالمراد وصول ذلك إلى حيث يكتب يدل عليه قوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾[فاطر: ١٠].

المسألة الثانية: قالت المعتزلة: دلت هذه الآية على أمور: **أحدها:** أن الذي ينتفع به المرء فعله دون الجسم الذي ينتفع بنحره. **وثانيها:** أنه سبحانه غني عن كل ذلك، وإنما المراد أن يجتهد العبد في امتثال أوامره. **وثالثها:** أنه لما لم ينتفع بالأجسام التي هي اللحوم والدماء وانتفع بتقواه وجب أن تكون تقواه فعلاً وإلا لكانت تقواه بمنزلة اللحوم. ورابعها: أنه لما شرط القبول بالتقوى وصاحب الكبيرة غير متق فوجب أن لا يكون عمله مقبولاً وأنه لا ثواب له. **والجواب:** أما الأولان فحقان، وأما الثالث فمعارض بالداعي والعلم، وأما الرابع فصاحب الكبيرة وإن لم يكن متقيًا مطلقًا ولكنه متق فيما أتى به من الطاعة على سبيل الإخلاص فوجب أن تكون طاعته مقبولة وعند هذا تنقلب الآية حجة عليهم.

المسألة الثالثة: كلهم قرأوا ﴿يَنَالَ ٱللَّهَ﴾ وينالُه بالياء إلا يعقوب فإنه قرأ بالتاء في الحرفين فمن أنث فقد رده إلى اللفظ ومن ذكر فللحائل بين الاسم والفعل. ثم قال: ﴿كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ﴾ والمراد أنه إنما سخرها كذلك لتكبروا الله وهو التعظيم، بما نفعله عند النحر وقبله وبعده على ما هدانا ودلنا عليه وبينه لنا، ثم قال بعده على وجه الوعد لمن امتثل أمره: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ كما قال من قبل: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ﴾[الحج: ٣٤] والمحسن: هو الذي يفعل الحسن من الأعمال ويتمسك به فيصير محسنًا إلى نفسه بتوفير الثواب عليه.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ ﴿٣٨﴾ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ

مِن دِيَـٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَـٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًاۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّـٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْاْ عَنِ ٱلْمُنكَرِۗ وَلِلَّهِ عَـٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴿٤١﴾ ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين ما يلزم الحج ومناسكه وما فيه من منافع الدنيا والآخرة، وقد ذكرنا من قبل أن الكفار صدوهم، أتبع ذلك ببيان ما يزيل الصد ويؤمن معه التمكن من الحج فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْۗ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بغير ألف فيهما. وقرأ حمزة والكسائي وعاصم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ﴾ بالألف ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ﴾ بغير ألف، فمن قرأ يدافع فمعناه يبالغ في الدفع عنهم، وقال الخليل: يقال: دفع الله المكروه عنك دفعًا ودافع عنك دفاعًا والدفاع أحسنهما.

المسألة الثانية: ذكر ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْۗ﴾ ولم يذكر ما يدفعه حتى يكون أفخم وأعظم وأعم، وإن كان في الحقيقة أنه يدافع بأس المشركين. فلذلك قال بعده: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ فنبه بذلك على أنه يدفع عن المؤمنين كيد من هذا صفته.

المسألة الثالثة: قال مقاتل: إن الله يدافع كفار مكة عن الذين آمنوا بمكة، هذا حين أمر المؤمنين بالكف عن كفار مكة قبل الهجرة حين آذوهم فاستأذنوا النبي ﷺ في قتلهم سرًا فنهاهم.

المسألة الرابعة: هذه الآية بشارة للمؤمنين بإعلائهم على الكفار وكف بوائقهم عنهم وهي كقوله: ﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًىۖ﴾ [آل عمران: ١١١] وقوله: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [غافر: ٥١] وقال: ﴿إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ﴾ [الصافات: ١٧٢] ﴿وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَاۖ نَصْرٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌۗ﴾ [الصف: ١٣].

أما قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ فالمعنى أنه سبحانه جعل العلة في أنه يدافع عن الذين آمنوا أن الله لا يحب صدهم، وهو الخوان الكفور أي: خوان في أمانة الله كفور لنعمته ونظيره قوله: ﴿لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَـٰنَـٰتِكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٧] قال مقاتل: أقروا بالصانع وعبدوا غيره فأي خيانة أعظم من هذه؟

أما قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْۚ﴾ **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: قرأ أهل المدينة والبصرة وعاصم في رواية حفص ﴿أُذِنَ﴾ بضم الألف والباقون بفتحها أي: أذن الله لهم في القتال، وقرأ أهل المدينة وعاصم (يُقَاتَلُونَ) بنصب التاء،

وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي (أَذن) بنصب الألف (ويقاتِلون) بكسر التاء. قال الفراء والزجاج: يعني أذن الله للذين يحرصون على قتال المشركين في المستقبل، ومن قرأ بفتح التاء فالتقدير أذن للذين يقاتلون في القتال.

المسألة الثانية: في الآية محذوف والتقدير أذن للذين يقاتلون في القتال فحذف المأذون فيه لدلالة يقاتلون عليه.

أما قوله: ﴿بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ﴾ فالمراد أنهم أذنوا في القتال بسبب كونهم مظلومين وهم أصحاب رسول الله ﷺ كان مشركوا مكة يؤذونهم أذى شديدًا وكانوا يأتون رسول الله ﷺ من بين مضروب ومشجوج يتظلمون إليه فيقول لهم: اصبروا فإني لم أؤمر بقتال حتى هاجر فأنزل الله تعالى هذه الآية وهي أول آية أذن فيها بالقتال بعد ما نهى عنه في نيف وسبعين آية، وقيل: نزلت في قوم خرجوا مهاجرين فاعترضهم مشركوا مكة فأذن في مقاتلتهم.

أما قوله: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ فذلك وعد منه تعالى بنصرهم كما يقول المرء لغيره: إن أطعتني فأنا قادر على مجازاتك، لا يعني بذلك القدرة بل يريد أنه سيفعل ذلك.

أما قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ فاعلم أنه تعالى لما بيَّن أنهم إنما أذنوا في القتال لأجل أنهم ظلموا فبين ذلك الظلم بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ فبيَّن تعالى ظلمهم لهم بهذين الوجهين: أحدهما: أنهم أخرجوهم من ديارهم. والثاني: أنهم أخرجوهم بسبب أنهم قالوا: ﴿رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ وكل واحد من الوجهين عظيم في الظلم، فإن قيل: كيف استثنى من غير حق قولهم: ﴿رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ وهو من الحق؟ قلنا: تقدير الكلام أنهم أخرجوا بغير موجب سوى التوحيد الذي ينبغي أن يكون موجب الإقرار والتمكين لا موجب الإخراج والتسيير، ومثله: ﴿هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٥٩] ثم بيَّن سبحانه بقوله: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ﴾ أن عادته جل جلاله أن يحفظ دينه بهذا الأمر قرأ نافع (لَهُدِمت) بالتخفيف وقرأ الباقون بالتشديد **وهاهنا سؤالات:**

السؤال الأول: ما المراد بهذا الدفاع الذي أضافه إلى نفسه؟

الجواب: هو إذنه لأهل دينه بمجاهدة الكفار فكأنه قال تعالى: ولولا دفاع الله أهل الشرك بالمؤمنين، من حيث يأذن لهم في جهادهم وينصرهم على أعدائهم لاستولى أهل الشرك على أهل الأديان وعطلوا ما يبنونه من مواضع العبادة، ولكنه دفع عن هؤلاء بأن أمر بقتال أعداء الدين ليتفرغ أهل الدين للعبادة وبناء البيوت لها، ولهذا المعنى ذكر الصوامع والبيع والصلوات وإن كانت لغير أهل الإسلام، وذكر المفسرون وجوهًا أخر: أحدها: قال الكلبي: يدفع الله بالنبيين عن المؤمنين، وبالمجاهدين عن القاعدين عن الجهاد. وثانيها: روى أبو الجوزاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: يدفع الله بالمحسن عن المسيء، وبالذي يصلي عن الذي لا يصلي، وبالذي يتصدق عن الذي لا يتصدق، وبالذي يحج عن الذي لا يحج، وعن ابن عمر عن

النبي ﷺ: «أَنَّ اللَّه يَدْفَعُ بِالْمُسْلِمِ الصَّالِحِ عَنْ مِائَةٍ مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ وَمِنْ جِيرَانِهِ»(١) ثم تلا هذه الآية وثالثها: قال الضحاك: عن ابن عباس رضي الله عنهما يدفع بدين الإسلام وبأهله عن أهل الذمة ورابعها: قال مجاهد: يدفع عن الحقوق بالشهود وعن النفوس بالقصاص.

السؤال الثاني: لماذا جمع الله بين مواضع عبادات اليهود والنصارى وبين مواضع عبادة المسلمين؟ الجواب: لأجل ما سألت عنه اختلفوا على وجوه: **أحدها:** قال الحسن: المراد بهذه المواضع أجمع مواضع المؤمنين، وإن اختلفت العبارات عنها. **وثانيها:** قول الزجاج: ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدم في شرع كل نبي المكان الذي يصلي فيه، فلولا ذلك الدفع لهدم في زمن موسى الكنائس التي كانوا يصلون فيها في شرعه، وفي زمن عيسى الصوامع، وفي زمن نبينا محمد ﷺ المساجد فعلى هذا إنما دفع عنهم حين كانوا على الحق قبل التحريف وقبل النسخ. **وثالثها:** بل المراد لهدمت هذه الصوامع في أيام الرسول ﷺ لأنها على كل حال يجري فيها ذكر الله تعالى فليست بمنزلة عبادة الأوثان.

السؤال الثالث: ما الصوامع والبيع والصلوات والمساجد؟ الجواب: ذكروا فيها وجوهًا: أحدها: الصوامع للنصارى، والبيع لليهود، والصلوات للصابئين، والمساجد للمسلمين عن أبي العالية رضي الله عنه وثانيها: الصوامع للنصارى وهي التي بنوها في الصحارى، والبيع لهم أيضًا وهي التي يبنونها في البلد، والصلوات لليهود، قال الزجاج: وهي بالعبرانية صلوتًا وثالثها: الصوامع للصابئين، والبيع للنصارى، والصلوات لليهود، عن قتادة ورابعها: أنها بأسرها أسماء المساجد، عن الحسن، أما الصوامع فلأن المسلمين قد يتخذون الصوامع، وأما البيع فأطلق هذا الاسم على المساجد على سبيل التشبيه، وأما الصلوات فالمعنى أنه لولا ذلك الدفع لانقطعت الصلوات ولخربت المساجد.

السؤال الرابع: الصلوات كيف تهدم خصوصًا على تأويل من تأوله على صلاة المسلمين؟ الجواب: من وجوه: **أحدها:** المراد بهدم الصلاة إبطالها وإهلاك من يفعلها كقولهم: هدم فلان إحسان فلان إذا قابله بالكفر دون الشكر. **وثانيها:** بل المراد مكان الصلوات؛ لأنه الذي يصح هدمه كقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] أي أهلها. **وثالثها:** لما كان الأغلب فيما ذكر ما يصح أن يهدم جاز ضم ما لا يصح أن يهدم إليه، كقولهم: متقلدًا سيفًا ورمحًا، وإن كان الرمح لا يتقلد.

السؤال الخامس: قوله: ﴿يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا﴾ مختص بالمساجد أو عائد إلى الكل؟ الجواب: قال الكلبي ومقاتل: عائد إلى الكل؛ لأن الله تعالى يذكر في هذه المواضع كثيرًا، والأقرب أنه مختص بالمساجد تشريفًا لها بأن ذكر الله يحصل فيها كثيرًا.

السؤال السادس: لم قدم الصوامع والبيع في الذكر على المساجد؟ **الجواب:** لأنها أقدم في

---

(١) لم أجده إلا عند أهل التفسير بغير إسناد.

الوجود، وقيل: أخرها في الذكر كما في قوله: ﴿وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ٣٢] ولأن أول الفكر آخر العمل، فلما كان رسول الله ﷺ خير الرسل وأمته خير الأمم لا جرم كانوا آخرهم ولذلك قال عليه السلام: «نَحْنُ الْآخِرُونَ السَّابِقُونَ» (١).

أما قوله تعالى: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ﴾ فقال بعضهم: من ينصره بتلقى الجهاد بالقبول نصرة لدين الله تعالى، وقال آخرون: بل المراد من يقوم بسائر دينه، وإنما قالوا ذلك لأن نصرة الله على الحقيقة لا تصح، وإنما المراد من نصرة الله نصرة دينه كما يقال في ولاية الله وعداوته مثل ذلك وفي قوله: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ﴾ وعد بالنصر لمن هذه حاله، ونصر الله تعالى للعبد أن يقويه على أعدائه حتى يكون هو الظافر ويكون قائمًا بإيضاح الأدلة والبينات، ويكون بالإعانة على المعارف والطاعات، وفيه ترغيب في الجهاد من حيث وعدهم النصر، ثم بيَّن تعالى أنه قوي على هذه النصرة التي وعدها المؤمنين، وأنه لا يجوز عليه المنع وهو معنى قوله: ﴿عَزِيزٌ﴾ لأن العزيز هو الذي لا يضام ولا يمنع مما يريده. ثم إنه سبحانه وتعالى وصف الذين أذن لهم في القتال في الآية الأولى فقال: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ والمراد من هذا التمكن السلطنة ونفاذ القول على الخلق؛ لأن المتبادر إلى الفهم من قوله: ﴿مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ ليس إلا هذا، ولأنا لو حملناه على أصل القدرة لكان كل العباد كذلك وحينئذ يبطل ترتب الأمور الأربعة المذكورة عليه في معرض الجزاء؛ لأنه ليس كل من كان قادرًا على الفعل أتى بهذه الأشياء. إذا ثبت هذا فنقول: المراد بذلك هم المهاجرون؛ لأن قوله: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ﴾ صفة لمن تقدم وهو قوله: ﴿ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِم﴾ والأنصار ما أخرجوا من ديارهم فيصير معنى الآية أن الله تعالى وصف المهاجرين بأنه إن مكنهم من الأرض وأعطاهم السلطنة، فإنهم أتوا بالأمور الأربعة، وهي إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، لكن قد ثبت أن الله تعالى مكن الأئمة الأربعة من الأرض وأعطاهم السلطنة عليها فوجب كونهم آتين بهذه الأمور الأربعة. وإذا كانوا آمرين بكل معروف وناهين عن كل منكر وجب أن يكونوا على الحق، فمن هذا الوجه دلت هذه الآية على إمامة الأربعة. ولا يجوز حمل الآية على علي عليه السلام وحده؛ لأن الآية دالة على الجمع، وفي قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾ دلالة على أن الذي تقدم ذكره من سلطنتهم وملكهم كائن لا محالة. ثم إن الأمور ترجع إلى الله تعالى بالعاقبة فإنه سبحانه هو الذي لا يزول ملكه أبدًا وهو أيضًا يؤكد ما قلناه.

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الجمعة)، باب: (هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان وغيرهم) (٢/ ٤٤٤)، حديث رقم (٨٩٦) من طريق وهيب... به، ومسلم في كتاب (الجمعة)، باب: (هداية هذه الأمة ليوم الجمعة والطيب والسواك) (٢/ ١٩/ ٥٨٥) من طريق سفيان... به، كلاهما (وهيب، سفيان) عن ابن طاوس... به.

قوله تعالى: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ ﴿٤٢﴾ وَقَوْمُ إِبْرَٰهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ ﴿٤٣﴾ وَأَصْحَٰبُ مَدْيَنَ ۖ وَكُذِّبَ مُوسَىٰ ۖ فَأَمْلَيْتُ لِلْكَٰفِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ ۖ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٤٤﴾ فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا وَهِىَ ظَالِمَةٌ فَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ ﴿٤٥﴾ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴿٤٦﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بيَّن فيما تقدم إخراج الكفار المؤمنين من ديارهم بغير حق، وأذن في مقاتلتهم وضمن للرسول والمؤمنين النصرة وبين أن لله عاقبة الأمور، أردفه بما يجري مجرى التسلية للرسول ﷺ في الصبر على ما هم عليه من أذيته وأذية المؤمنين بالتكذيب وغيره، فقال: وإن يكذبوك فقد كذبت قبلهم سائر الأمم أنبياءهم، وذكر الله سبعة منهم. فإن قيل: ولم قال: ﴿وَكُذِّبَ مُوسَىٰ﴾ ولم يقل قوم موسى؟ فالجواب: من وجهين: الأول: أن موسى عليه السلام ما كذبه قومه بنو إسرائيل وإنما كذبه غير قومه وهم القبط. الثاني: كأنه قيل: بعد ما ذكر تكذيب كل قوم رسوله، وكذب موسى أيضًا مع وضوح آياته وعظم معجزاته فما ظنك بغيره.

أما قوله تعالى: ﴿فَأَمْلَيْتُ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ يعني أمهلتهم إلى الوقت المعلوم عندي ثم أخذتهم بالعقوبة ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ استفهام تقرير (ي)، أي فكيف كان إنكاري عليهم بالعذاب، أليس كان واقعًا قطعًا؟ ألم أبدلهم بالنعمة نقمة وبالكثرة قلة وبالحياة موتًا وبالعمارة خرابًا؟ ألست أعطيت الأنبياء جميع ما وعدتهم من النصرة على أعدائهم والتمكين لهم في الأرض؟ فينبغي أن تكون عادتك يا محمد الصبر عليهم، فإنه تعالى إنما يمهل للمصلحة فلا بد من الرضاء والتسليم، وإن شق ذلك على القلب. واعلم أن بدون ذلك يحصل التسلية لمن حاله دون حال الرسول عليه السلام، فكيف بذلك مع منزلته، لكنه في كل وقت يصل إليه من جهتهم ما يزيده غمًا، فأجرى الله عادته بأن يصبره حالاً بعد حال، وقد تقدم ذكر هؤلاء المكذبين وبأي جنس من عذاب الاستئصال هلكوا.

وهاهنا بحث، وهو أن هذه الآية تدل على أنه سبحانه يفعل به وبقومه كل ما فعل بهم وبقومهم إلا عذاب الاستئصال فإنه لا يفعله بقوم محمد ﷺ وإن كان قد مكنهم من قتل أعدائهم وثبتهم. قال الحسن: السبب في تأخر عذاب الاستئصال عن هذه الأمة أن ذلك العذاب مشروط بأمرين: أحدهما: أن عند الله حدًا من الكفر من بلغه عذبه ومن لم يبلغه لم يعذبه. والثاني: أن الله لا يعذب قومًا حتى يعلم أن أحدًا منهم لا يؤمن، فأما إذا حصل الشرطان وهو أن يبلغوا ذلك الحد من الكفر وعلم الله أن أحدًا منهم لا يؤمن، فحينئذ يأمر الأنبياء فيدعون على أممهم

فيستجيب الله دعاءهم فيعذبهم بعذاب الاستئصال وهو المراد من قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ﴾ [يوسف: ١١٠] أي: من إجابة القوم، وقوله لنوح: ﴿أَنَّهُۥ لَن يُؤۡمِنَ مِن قَوۡمِكَ إِلَّا مَن قَدۡ ءَامَنَ﴾ [هود: ٣٦] وإذا عذبهم الله تعالى فإنه ينجي المؤمنين لقوله: ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا﴾ [هود: ٦٦] أي: بالعذاب نجينا هودًا، واعلم أن الكلام في هذه المسألة قد تقدم فلا فائدة في الإعادة، فإن قيل: كيف يوصف ما ينزله بالكفار من الهلاك بالعذاب المعجل بأنه نكير؟ قلنا: إذا كان رادعًا لغيره وصادعًا له عن مثل ما أوجب ذلك صار نكيرًا.

أما قوله: ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَا﴾ **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: قال بعضهم: المراد من قوله: ﴿فَكَأَيِّن﴾ فكم على وجه التكثير، وقيل أيضًا معناه: ورُبَّ قرية. والأول أولى؛ لأنه أوكد في الزجر، فكأنه تعالى لما بين حال قوم من المكذبين وأنه عجل إهلاكهم أتبعه بما دل على أن لذلك أمثالاً وإن لم يذكر مفصلاً.

المسألة الثانية: قرأ ابن كثير وأهل الكوفة والمدينة ﴿أَهۡلَكۡنَٰهَا﴾ بالنون، وقرأ أبو عمرو ويعقوب (أهلكتها) وهو اختيار أبي عبيد لقوله في الآية الأولى ﴿فَأَمۡلَيۡتُ لِلۡكَٰفِرِينَ ثُمَّ أَخَذۡتُهُمۡۖ﴾.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿أَهۡلَكۡنَٰهَا﴾ أي أهلها ودل بقوله: وهي ظالمة على ما ذكرنا، ويحتمل أن يكون المراد إهلاك نفس القرية، فيدخل تحت إهلاكها إهلاك من فيها؛ لأن العذاب النازل إذا بلغ أن يهلك القرية فتصير منهدمة حصل بهلاكها هلاك من فيها وإن كان الأول أقرب.

أما قوله وهي: ﴿خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ **ففيه سؤالان:**

السؤال الأول: ما معنى هذه اللفظة؟ فقال صاحب الكشاف: كل مرتفع أظلك من سقف بيت أو خيمة أو ظلة فهو عرش، والخاوي: الساقط من خوى النجم إذا سقط أو الخالي من خوى المنزل إذا خلا من أهله، فإن فسرنا الخاوي بالساقط، كان المعنى أنها ساقطة على سقوفها، أي: خرت سقوفها على الأرض، ثم تهدمت حيطانها فسقطت فوق السقوف، وإن فسرناه بالخالي كان المعنى أنها خالية عن الناس مع بقاء عروشها وسلامتها، قال: ويمكن أن يكون خبرًا بعد خبر، كأنه قيل: هي خاوية وهي على عروشها، بمعنى أن السقوف سقطت على الأرض فصارت في قرار الحيطان وبقيت الحيطان قائمة فهي مشرفة على السقوف الساقطة، وبالجملة فالآية دالة على أنها بقيت محلاً للاعتبار.

السؤال الثاني: ما محل هاتين الجملتين من الإعراب. أعني ﴿وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾؟ **الجواب:** الأولى: في محل النصب على الحال، والثانية: لا محل لها؛ لأنها معطوفة على (أهلكناها) وهذا الفعل ليس له محل. قال أبو مسلم: المعنى فكأين من قرية أهلكناها وهي كانت ظالمة وهي الآن خاوية.

أما قوله: ﴿وَبِئۡرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصۡرٍ مَّشِيدٍ﴾ **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: قرأ الحسن ﴿مُعَطَّلَةٍ﴾ من أعطله بمعنى معطلة ومعنى المعطلة أنها عامرة

فيها الماء ويمكن الاستقاء منها إلا أنها عطلت أي: تركت لا يستقى منها لهلاك أهلها وفي المشيد قولان: **أحدهما:** أنه المجصص؛ لأن الجص بالمدينة يسمى الشيد. **والثاني:** أنه المرفوع المطول، والمعنى أنه تعالى بين أن القرية مع تكلف بنائهم لها واغتباطهم بها جعلت لأجل كفرهم بهذا الوصف، وكذلك البئر التي كلفوها وصارت شربهم صارت معطلة بلا شارب ولا وارد، والقصر الذي أحكموه بالجص وطولوه صار ظاهرًا خاليًا بلا ساكن، وجعل ذلك تعالى عبرة لمن اعتبر وتدبر. وفيه دلالة على أن تفسير على بمع أولى؛ لأن التقدير وهي خاوية مع عروشها ومعلوم أنها إذا كانت كذلك كانت أدخل في الاعتبار وهو كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ﴾ [الصافات: ١٣٧]، والله أعلم بالصواب.

المسألة الثانية: روى أبو هريرة رضي الله عنه أن هذه البئر نزل عليها صالح مع أربعة آلاف نفر ممن آمن به، ونجاهم الله تعالى من العذاب وهم بحضرموت، وإنما سميت بذلك؛ لأن صالحًا حين حضرها مات، وثم بلدة عند البئر اسمها حاضورًا بناها قوم صالح، وأمَّروا عليها حاسر بن جلاس وجعلوا وزيره سنجاريب وأقاموا بها زمانًا ثم كفروا وعبدوا صنمًا، وأرسل الله تعالى إليهم حنظلة بن صفوان فقتلوه في السوق فأهلكهم الله تعالى، وعطل بئرهم وخرَّب قصورهم، قال الإمام أبو القاسم الأنصاري: وهذا عجيب لأني زرت قبر صالح بالشام ببلدة يقال لها: عكة فكيف يقال: إنه بحضرموت.

أما قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ فالمقصود منه ذكر ما يتكامل به ذلك الاعتبار؛ لأن الرؤية لها حظ عظيم في الاعتبار وكذلك استماع الأخبار فيه مدخل، ولكن لا يكمل هذان الأمران إلا بتدبر القلب؛ لأن من عاين وسمع ثم لم يتدبر ولم يعتبر لم ينتفع ألبتة ولو تفكر فيها سمع لانتفع، فلهذا قال: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ كأنه قال: لا عمى في أبصارهم فإنهم يرون بها، لكن العمى في قلوبهم حيث لم ينتفعوا بما أبصروه. **وهاهنا سؤالات:**

السؤال الأول: قوله: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ هل يدل على الأمر بالسفر؟ الجواب: يحتمل أنهم ما سافروا فحثهم على السفر؛ ليروا مصارع من أهلكهم الله بكفرهم ويشاهدوا آثارهم فيعتبروا، ويحتمل أن يكونوا قد سافروا ورأوا ذلك ولكن لم يعتبروا فجعلوا كأن لم يسافروا ولم يروا.

السؤال الثاني: ما معنى الضمير في قوله: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ﴾؟ والجواب: هذا الضمير ضمير القصة والشأن يجيء مؤنثًا ومذكرًا وفي قراءة ابن مسعود (فإنه) ويجوز أن يكون ضميرًا مبهمًا يفسره الأبصار.

السؤال الثالث: أي فائدة في ذكر الصدور مع أن كل أحد يعلم أن القلب لا يكون إلا في الصدر؟ الجواب: أن المتعارف أن العمى مكانه الحدقة، فلما أريد إثباته للقلب على خلاف المتعارف

احتيج إلى زيادة بيان كما تقول: ليس المضاء للسيف ولكنه للسانك الذي بين فكيك، فقولك: الذي بين فكيك تقرير لما ادعيته للسان وتثبيت؛ لأن محل المضاء هو هو لا غير، وكأنك قلت: ما نفيت المضاء عن السيف وأثبته للسانك سهوًا، ولكني تعمدته على اليقين. وعندي فيه وجه آخر وهو أن القلب قد يجعل كناية عن الخاطر والتدبر كقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧] وعند قوم أن محل التفكر هو الدماغ فالله تعالى بين أن محل ذلك هو الصدر.

السؤال الرابع: هل تدل الآية على أن العقل هو العلم وعلى أن محل العلم هو القلب؟ الجواب: نعم، لأن المقصود من قوله: ﴿قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ﴾ العلم وقوله: ﴿يَعْقِلُونَ بِهَآ﴾ كالدلالة على أن القلب آلة لهذا التعقل، فوجب جعل القلب محلاً للتعقل ويسمى الجهل بالعمى؛ لأن الجاهل لكونه متحيرًا يشبه الأعمى.

قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ ۚ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ۝٤٧ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِىَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ۝٤٨ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَآ أَنَا۠ لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝٤٩﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى من عظم ما هم عليه من التكذيب أنهم يستهزئون باستعجال العذاب فقال: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ﴾ وفي ذلك دلالة على أنه عليه السلام كان يخوفهم بالعذاب إن استمروا على كفرهم ولأن قولهم: ﴿لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [الحجر: ٧] يدل على ذلك فقال تعالى: ﴿وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾ لأن الوعد بالعذاب إذا كان في الآخرة دون الدنيا فاستعجاله يكون كالخلف ثم بيّن أن العاقل لا ينبغي أن يستعجل عذاب الآخرة فقال: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ﴾ يعني فيما ينالهم من العذاب وشدته ﴿كَأَلْفِ سَنَةٍ﴾ لو بقي وعذب في كثرة الآلام وشدتها فبيَّن سبحانه أنهم لو عرفوا حال عذاب الآخرة وأنه بهذا الوصف لما استعجلوه، وهذا قول أبي مسلم وهو أولى الوجوه. الوجه الثاني: أن المراد طول أيام الآخرة في المحاسبة ويرجع معناه إلى قريب مما تقدم، وذلك أن الأيام القصيرة إذا مرت في الشدة كانت مستطيلة فكيف تكون الأيام المستطيلة إذا مرت في الشدة. ثم إن العذاب الذي يكون طول أيامها إلى هذا الحد لا ينبغي للعاقل أن يستعجله. والوجه الثالث: أن اليوم الواحد وألف سنة بالنسبة إليه على السواء؛ لأنه القادر الذي لا يعجزه شيء، فإذا لم يستبعدوا إمهال يوم فلا يستبعدوا أيضًا إمهال ألف سنة.

اما قوله: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِىَ ظَالِمَةٌ﴾ فالمراد وكم من قرية أخرت إهلاكهم مع استمرارهم على ظلمهم فاغتروا بذلك التأخير ثم أخذتهم بأن أنزلت العذاب بهم، ومع ذلك فعذابهم مدخر إذا صاروا إليَّ وهو تفسير قوله: ﴿وَإِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ﴾ فإن قيل: فلم قال فيما قبل: ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا وَهِىَ ظَالِمَةٌ﴾ [الحج: ٤٥] وقال هاهنا: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا﴾

الأولى بالفاء وهذه بالواو؟ قلنا: الأولى وقعت بدلاً عن قوله: ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ [الحج: ٤٤] وأما هذه فحكمها حكم ما تقدمها من الجملتين المعطوفتين بالواو، أعني قوله: ﴿وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾.

أما قوله: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَآ أَنَا۠ لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ فالمعنى أنه تعالى أمر رسوله بأن يديم لهم التخويف والإنذار، وأن لا يصده ما يكون منهم من الاستعجال للعذاب على سبيل الهزؤ عن إدامة التخويف والإنذار، وأن يقول لهم: إنما بعثت للإنذار فاستهزاؤكم بذلك لا يمنعني منه.

قوله تعالى: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ۝٥٠ وَٱلَّذِينَ سَعَوْاْ فِىٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ۝٥١﴾

اعلم أنه تعالى لما بيّن للرسول ﷺ أنه يجب أن يقول لهم: أنا نذير مبين، أردف ذلك بأن أمره بوعدهم ووعيدهم؛ لأن الرجل إنما يكون منذرًا بذكر الوعد للمطيعين والوعيد للعاصين. فقال والذين آمنوا وعملوا الصالحات فجمع بين الوصفين وهذا دليل على أن العمل الصالح خارج عن مسمى الإيمان وبه يبطل قول المعتزلة، ويدخل في الإيمان كل ما يجب من الاعتقاد بالقلب والإقرار باللسان، ويدخل في العمل الصالح أداء كل واجب وترك كل محظور، ثم بيَّن سبحانه أن من جمع بينهما فالله تعالى يجمع له بين المغفرة والرزق الكريم. أما المغفرة فإما أن تكون عبارة عن غفران الصغائر، أو عن غفران الكبائر بعد التوبة، أو عن غفرانها قبل التوبة، والأولان واجبان عند الخصم، وأداء الواجب لا يسمى غفرانًا، فبقي الثالث وهو دلالته على العفو عن أصحاب الكبائر من أهل القبلة. وأما الرزق الكريم فهو إشارة إلى الثواب، وكرمه يحتمل أن يكون للصفات السلبية، وهو أن الإنسان هناك يستغني عن المكاسب وتحمل المشاق والذل فيها وارتكاب المآثم والدناءة بسببها، وأن يكون للصفات الثبوتية، وهو أن يكون رزقًا كثيرًا دائمًا خالصًا عن شوائب الضرر، مقرونًا بالتعظيم والتبجيل. والأولى جعل الكريم دالاً على كل هذه الصفات، فهذا شرح حال المؤمنين. وأما حال الكفار فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ سَعَوْاْ فِىٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ﴾ والمراد: اجتهدوا في ردها والتكذيب بها حيث سموها سحرًا وشعرًا وأساطير الأولين، ويقال لمن بذل جهده في أمر: إنه سعى فيه توسعًا من حيث بلغ في بذل الجهد النهاية، كما إذا بلغ الماشي نهاية طاقته فيقال له سعى، وذكر الآيات وأراد التكذيب بها مجازًا. قال صاحب (الكشاف): يقال: سعى في أمر فلان إذا أصلحه أو أفسده بسعيه، أما المعاجز فيقال: عاجزته، أي: طمعت في إعجازه، واختلفوا في المراد، هل معاجزين لله أو للرسول وللمؤمنين؟ والأقرب هو الثاني؛ لأنهم إن أنكروا الله استحال منهم أن يطمعوا في إعجازه وإن أثبتوه فيبعد أن يعتقدوا أنهم يعجزونه ويغلبونه، ويصح منهم أن يظنوا ذلك في الرسول بالحيل والمكايد. أما الذين قالوا: المراد معاجزين لله، فقد ذكروا وجوهًا: أحدها: المراد بمعاجزين

مغالبين مفوتين لربهم من عذابهم وحسابهم حيث جحدوا البعث وثانيها: أنهم يثبطون غيرهم عن التصديق بالله ويثبطونهم بسبب الترغيب والترهيب وثالثها: يعجزون الله بإدخال الشبه في قلوب الناس. والجواب عن الأول: أن من جحد أصل الشيء لا يوصف بأنه مغالب لمن يفعل ذلك الشيء، ومن تأول الآية على ذلك فيجب أن يكون مراده أنهم ظنوا مغالبة الرسول ﷺ فيما كان يقوله من أمر الحشر والنشر والجواب عن الثاني والثالث: أن المغالبة في الحقيقة ترجع إلى الرسول والأمة، لا إلى الله تعالى.

أما قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ﴾ فالمراد أنهم يدومون فيها وشبههم من حيث الدوام بالصاحب، فإن قيل: إنه عليه السلام في هذه الآية بشر المؤمنين أولاً وأنذر الكافرين ثانيًا، فكان القياس أن يقال: قل: يأيها الناس إنما أنا لكم بشير ونذير، قلنا: الكلام مسوق إلى المشركين، ويأيها الناس نداء لهم، وهم الذين قيل فيهم: ﴿أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الحج: ٤٦] ووصفوا بالاستعجال وإنما ألقى ذكر المؤمنين وثوابهم في البين زيادة لغيظهم وإيذائهم.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴿٥٢﴾ لِّيَجۡعَلَ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ فِتۡنَةٗ لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ وَٱلۡقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمۡۗ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَفِي شِقَاقِۭ بَعِيدٖ ﴿٥٣﴾ وَلِيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤۡمِنُواْ بِهِۦ فَتُخۡبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمۡۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴿٥٤﴾ وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي مِرۡيَةٖ مِّنۡهُ حَتَّىٰ تَأۡتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغۡتَةً أَوۡ يَأۡتِيَهُمۡ عَذَابُ يَوۡمٍ عَقِيمٍ ﴿٥٥﴾ ٱلۡمُلۡكُ يَوۡمَئِذٖ لِّلَّهِ يَحۡكُمُ بَيۡنَهُمۡۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٥٦﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا فَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ ﴿٥٧﴾﴾

أما قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ﴾.

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: من الناس من قال: الرسول هو الذي حدث وأرسل، والنبي هو الذي لم يرسل ولكنه ألهم أو رأى في النوم، ومن الناس من قال: إن كل رسول نبي، وليس كل نبي يكون رسولاً، وهو قول الكلبي والفراء. وقالت المعتزلة: كل رسول نبي، وكل نبي رسول، ولا فرق بينهما، واحتجوا على فساد القول الأول بوجوه: أحدها: هذه الآية فإنها دالة على أن النبي قد يكون مرسلاً، وكذا قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّبِيٍّ﴾ [الأعراف: ٩٤]. وثانيها:

أن الله تعالى خاطب محمدًا مرة بالنبي ومرة بالرسول، فدل على أنه لا منافاة بين الأمرين، وعلى القول الأول المنافاة حاصلة. وثالثها: أنه تعالى نص على أنه خاتم النبيين. ورابعها: أن اشتقاق لفظ النبي إما من النبأ وهو الخبر، أو من قولهم: نبأ إذا ارتفع، والمعنيان لا يحصلان إلا بقبول الرسالة. أما القول الثاني: فاعلم أن شيئًا من تلك الوجوه لا يبطله، بل هذه الآية دالة عليه؛ لأنه عطف النبي على الرسول، وذلك يوجب المغايرة وهو من باب عطف العام على الخاص. وقال في موضع آخر: ﴿وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِن نَّبِيٍّ فِي ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الزخرف: ٦] وذلك يدل على أنه كان نبيًا، فجعله الله مرسلاً وهو يدل على قولنا: وقِيلَ لِرَسُولِ اللَّه ﷺ كم المرسلون؟ فقال **«ثلاثمائة وثلاثة عشرة»، فَقِيلَ وَكَم الْأَنْبِيَاءُ؟ فَقَالَ: «مِائَةُ أَلْفٍ وَأَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ أَلْفَا الْجَمُّ الْغَفِيرُ»**(١) إذا ثبت هذا فنقول: ذكروا في الفرق بين الرسول والنبي أمورًا: أحدها: أن الرسول من الأنبياء من جمع إلى المعجزة الكتاب المنزل عليه، والنبي غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب، وإنما أمر أن يدعو إلى كتاب من قبله. والثاني: أن من كان صاحب المعجزة وصاحب الكتاب ونسخ شرع من قبله فهو الرسول، ومن لم يكن مستجمعًا لهذه الخصال فهو النبي غير الرسول، وهؤلاء يلزمهم أن لا يجعلوا إسحق، ويعقوب، وأيوب، ويونس، وهارون، وداود، وسليمان، رسلاً؛ لأنهم ما جاءوا بكتاب ناسخ. والثالث: أن من جاءه الملك ظاهرًا وأمره بدعوة الخلق فهو الرسول، ومن لم يكن كذلك بل رأى في النوم كونه رسولاً، أو أخبره أحد من الرسل بأنه رسول الله، فهو النبي الذي لا يكون رسولاً وهذا هو الأولى.

المسألة الثانية: ذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآية أن الرسول ﷺ لما رأى إعراض قومه عنه وشق عليه ما رأى من مباعدتهم عما جاءهم به تمنى في نفسه أن يأتيهم من الله ما يقارب بينه وبين قومه وذلك لحرصه على إيمانهم فجلس ذات يوم في نادٍ من أندية قريش كثير أهله وأحب يومئذ أن لا يأتيه من الله شيء ينفروا عنه وتمنى ذلك فأنزل الله تعالى سورة ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [النجم: ١] فقرأها رسول الله ﷺ حتى بلغ قوله ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ۝ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾ [النجم: ١٩، ٢٠] ألقى الشيطان على لسانه **«تِلْكَ الْغَرَانِيقُ العلى مِنْهَا الشَّفَاعَةُ تُرْتَجَى»** فلما

---

(١) إسناده ضعيف: أخرجه النسائي في كتاب (الاستعاذة)، باب: (الاستعاذة من الشياطين الإنس) (٨/ ٢٧٥)، حديث رقم (٥٥٠٧) من طريق جعفر بن عون، حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله، عن أبي عمر، عن عبيد بن خشخاش... به مختصرًا على الاستعاذة فقط، وأحمد في (مسنده) (٥/ ١٧٩)، حديث رقم (٢١٥٩٢)، قال: حدثنا يزيد أخبرنا المسعودي عن أبي عمر والشامي بن عبيد بن الخشخاش عن أبي ذر... به، وأبو داود الطيالسي في (مسنده) (١/ ٦٥)، حديث رقم (٤٧٨) قال: حدثنا المسعودي عن أبي عمرو الشامي، عن عبيد بن الخشني، عن ابي ذر... به، والبيهقي في (شعب الإيمان) (٣/ ٢٩١)، حديث رقم (٣٥٧٦) من طريق أبي داود حدثنا المسعودي... به، وهناد في (الزهد) (٢/ ٥١٦-٥١٧)، حديث رقم (١٠٦٥)، قال: حدثنا محمد بن عبيد حدثنا المسعودي عن أبي عمرو... به، وفي إسناده: عبد الرحمن بن عبد الله المسعودي، صدوق اختلط قبل موته، وضابطه أن من سمع منه ببغداد بعد الاختلاط، وأبو عمر، ويقال أبو عمرو الدمشقي قال الحافظ: ضعيف وعبيد بن الخشخاش لين كما قال الحافظ.

سمعت قريش ذلك فرحوا ومضى رسول الله ﷺ في قراءته فقرأ السورة كلها فسجد وسجد المسلمون لسجوده وسجد جميع من في المسجد من المشركين فلم يبق في المسجد مؤمن ولا كافر إلا سجد سوى الوليد بن المغيرة، وأبي أحيحة سعيد بن العاصي، فإنهما أخذا حفنة من التراب من البطحاء ورفعاها إلى جبهتيهما وسجدا عليها؛ لأنهما كانا شيخين كبيرين فلم يستطيعا السجود وتفرقت قريش وقد سرهم ما سمعوا وقالوا: قد ذكر محمد آلهتنا بأحسن الذكر فلما أمسى رسول الله ﷺ أتاه جبريل عليه السلام فقال: ماذا صنعت تلوت على الناس ما لم آتك به عن الله وقلت ما لم أقل لك؟! فحزن رسول الله ﷺ حزنًا شديدًا وخاف من الله خوفًا عظيمًا حتى نزل قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ [(١)] الآية. هذا رواية عامة المفسرين الظاهريين، أما أهل التحقيق فقد قالوا: هذه الرواية باطلة موضوعة واحتجوا عليه بالقرآن والسنة والمعقول.

أما القرآن فوجوه: أحدها: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٦]. وثانيها: قوله: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۖ﴾ [يونس: ١٥]. وثالثها: قوله: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤] فلو أنه قرأ عقيب هذه الآية تلك الغرانيق العلي لكان قد ظهر كذب الله تعالى في الحال وذلك لا يقوله مسلم. ورابعها: قوله تعالى: ﴿وَإِن كَادُوا۟ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُۥ ۖ وَإِذًا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٣] وكلمة كاد عند بعضهم معناه قرب أن يكون الأمر كذلك مع أنه لم يحصل. وخامسها: قوله: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٤] وكلمة لولا تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فدل على أن ذلك الركون القليل لم يحصل. وسادسها: قوله: ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ﴾ [الفرقان: ٣٢]. وسابعها: قوله: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ [الأعلى: ٦]. وأما السنة فهي ما روي عن محمد بن إسحق بن خزيمة أنه سئل عن هذه القصة فقال: هذا وضع من الزنادقة وصنف فيه كتابًا. وقال الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي: هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل ثم أخذ يتكلم في أن رواة هذه القصة مطعون فيهم، وأيضًا فقد روى البخاري في صحيحه أن النبي عليه السلام قرأ سورة النجم وسجد فيها المسلمون والمشركون والإنس والجن وليس فيه حديث الغرانيق [(٢)]. وروي هذا الحديث من طرق كثيرة وليس فيها ألبتة حديث الغرانيق. **وأما المعقول فمن وجوه:**

أحدها: أن من جوز على الرسول ﷺ تعظيم الأوثان فقد كفر؛ لأن من المعلوم بالضرورة أن

(١) **ضعيف**: أخرجه الطبراني في (الكبير) (٩/ ٣٤)، حديث رقم (٨٣١٦) من طريق ابن لهيعة عن أبي الأسود عن عروة... به، وأورده الهيثمي في (المجمع) (٦/ ٣٤)، وقال: رواه الطبراني هكذا مرسلًا وفيه ابن لهيعة أيضا.

(٢) **صحيح**: أخرجه البخاري في (صحيحه) (١/ ٣٦٤)، حديث رقم (١٠٢١)، والحاكم في (المستدرك) (٢/ ٥٠٩)، حديث رقم (٣٧٤٥)، وقال: صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه بهذه السياقة، والبيهقي في (سننه الكبرى) (٢/ ٣١٤)، حديث رقم (٣٥٢٧)، جميعًا من طريق أيوب عن عكرمة عن ابن عباس... به.

أعظم سعيه كان في نفي الأوثان وثانيها: أنه عليه السلام ما كان يمكنه في أول الأمر أن يصلي ويقرأ القرآن عند الكعبة آمنًا أذى المشركين له حتى كانوا ربما مدوا أيديهم إليه، وإنما كان يصلي إذا لم يحضروها ليلاً أو في أوقات خلوة وذلك يبطل قولهم. وثالثها: أن معاداتهم للرسول كانت أعظم من أن يقروا بهذا القدر من القراءة دون أن يقفوا على حقيقة الأمر فكيف أجمعوا على أنه عظم آلهتهم حتى خروا سجدًا مع أنه لم يظهر عندهم موافقته لهم. ورابعها: قوله: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَـٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَـٰتِهِۦ﴾ وذلك لأن إحكام الآيات بإزالة ما يلقيه الشيطان عن الرسول أقوى من نسخه بهذه الآيات التي تبقى الشبهة معها، فإذا أراد الله إحكام الآيات لئلا يلتبس ما ليس بقرآن قرآنًا، فبأن يمنع الشيطان من ذلك أصلاً أولى. وخامسها: وهو أقوى الوجوه أنَّا لو جوزنا ذلك ارتفع الأمان عن شرعه وجوزنا في كل واحد من الأحكام والشرائع أن يكون كذلك ويبطل قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧] فإنه لا فرق في العقل بين النقصان عن الوحي وبين الزيادة فيه فبهذه الوجوه عرفنا على سبيل الإجمال أن هذه القصة موضوعة أكثر ما في الباب أن جمعًا من المفسرين ذكروها لكنهم ما بلغوا حد التواتر، وخبر الواحد لا يعارض الدلائل النقلية والعقلية المتواترة، ولنشرع الآن في التفصيل فنقول التمني جاء في اللغة لأمرين: أحدهما: تمنى القلب، والثاني: القراءة، قال الله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ﴾ [البقرة: ٧٨] أي: إلا قراءة لأن الأمي لا يعلم القرآن من المصحف وإنما يعلمه قراءة، وقال حسان:

تَمَنَّى كِتَابَ اللَّه أَوَّلَ لَيلَةٍ وَآخِرَهَا لاَقَى حِمَامَ المَقَادِرِ[1]

قيل: إنما سميت القراءة أمنية؛ لأن القارىء إذا انتهى إلى آية رحمة تمنى حصولها وإذا انتهى إلى آية عذاب تمنى أن لا يبتلى بها، وقال أبو مسلم: التمني هو التقدير وتمنى هو تفعل من منيت والمنية: وفاة الإنسان في الوقت الذي قدره الله تعالى، ومنى الله لك أي: قدر لك. وقال رواة اللغة: الأمنية القراءة واحتجوا ببيت حسان، وذلك راجع إلى الأصل الذي ذكرناه فإن التالي مقدر للحروف ويذكرها شيئًا فشيئًا، فالحاصل من هذا البحث أن الأمنية، إما القراءة، وإما الخاطر، أما إذا فسرناها بالقراءة ففيه قولان: الأول: أنه تعالى أراد بذلك ما يجوز أن يسهو الرسول ﷺ فيه ويشتبه على القارىء دون ما رووه من قوله تلك الغرانيق العلى. الثاني: المراد منه وقوع هذه الكلمة في قراءته ثم اختلف القائلون بهذا على وجوه:

الوجه الأول: أن النبي ﷺ لم يتكلم بقوله تلك الغرانيق العلى ولا الشيطان تكلم به ولا أحد

---

(١) وقاله هذا البيت أيضًا كعب بن مالك الأنصاري وهو كعب بن مالك بن عمرو بن القين الأنصاري السلمي الخزرجي. ؟ - ٥٠ هـ/ ؟ - ٦٧٠ م، صحابي من أكابر الشعراء من أهل المدينة واشتهر في الجاهلية وكان في الإسلام من شعراء النبي ﷺ وشهد أكثر الوقائع.

تكلم به لكنه عليه السلام لما قرأ سورة النجم اشتبه الأمر على الكفار فحسبوا بعض ألفاظه ما رووه من قولهم تلك الغرانيق العلى وذلك على حسب ما جرت العادة به من توهم بعض الكلمات على غير ما يقال وهذا الوجه ذهب إليه جماعة وهو ضعيف لوجوه: أحدها: أن التوهم في مثل ذلك إنما يصح فيما قد جرت العادة بسماعه فأما غير المسموع فلا يقع ذلك فيه. وثانيها: أنه لو كان كذلك لوقع هذا التوهم لبعض السامعين دون البعض فإن العادة مانعة من اتفاق الجم العظيم في الساعة الواحدة على خيال واحد فاسد في المحسوسات. وثالثها: لو كان كذلك لم يكن مضافًا إلى الشيطان.

الوجه الثاني: قالوا: إن ذلك الكلام كلام شيطان الجن وذلك بأن تلفظ بكلام من تلقاء نفسه أوقعه في درج تلك التلاوة في بعض وقفاته؛ ليظن أنه من جنس الكلام المسموع من الرسول ﷺ قالوا: والذي يؤكده أنه لا خلاف في أن الجن والشياطين متكلمون فلا يمتنع أن يأتي الشيطان بصوت مثل صوت الرسول عليه السلام فيتكلم بهذه الكلمات في أثناء كلام الرسول عليه السلام وعند سكوته فإذا سمع الحاضرون تلك الكلمة بصوت مثل صوت الرسول وما رأوا شخصًا آخر ظن الحاضرون أنه كلام الرسول، ثم هذا لا يكون قادحًا في النبوة لما لم يكن فعلاً له، وهذا أيضًا ضعيف فإنك إذا جوزت أن يتكلم في أثناء الشيطان كلام الرسول ﷺ بما يشتبه على كل السامعين كونه كلامًا للرسول بقي هذا الاحتمال في كل ما يتكلم به الرسول فيفضي إلى ارتفاع الوثوق عن كل الشرع، فإن قيل: هذا الاحتمال قائم في الكل ولكنه لو وقع لوجب في حكمة الله تعالى أن يشرح الحال فيه كما في هذه الواقعة إزالة للتلبيس، قلنا: لا يجب على الله إزالة الاحتمالات كما في المتشابهات وإذا لم يجب على الله ذلك تمكن الاحتمال من الكل.

الوجه الثالث: أن يقال: المتكلم بذلك بعض شياطين الإنس وهم الكفرة فإنه عليه السلام لما انتهى في قراءة هذه السورة إلى هذا الموضع وذكر أسماء آلهتهم وقد علموا من عادته أنه يعيبها فقال بعض من حضر: تلك الغرانيق العلى فاشتبه الأمر على القوم لكثرة لغط القوم وكثرة صياحهم وطلبهم تغليطه وإخفاء قراءته، ولعل ذلك كان في صلاته؛ لأنهم كانوا يقربون منه في حال صلاته ويسمعون قراءته ويلغون فيها، وقيل: إنه عليه السلام كان إذا تلا القرآن على قريش توقف في فصول الآيات فألقى بعض الحاضرين ذلك الكلام في تلك الوقفات فتوهم القوم أنه من قراءة الرسول ﷺ ثم أضاف الله تعالى ذلك إلى الشيطان؛ لأنه بوسوسته يحصل أولاً، ولأنه سبحانه جعل ذلك المتكلم في نفسه شيطانًا وهذا أيضًا ضعيف لوجهين: أحدهما: أنه لو كان كذلك لكان يجب على الرسول ﷺ إزالة الشبهة وتصريح الحق وتبكيت ذلك القائل وإظهار أن هذه الكلمة منه صدرت. وثانيهما: لو فعل ذلك لكان ذلك أولى بالنقل، فإن قيل: إنما لم يفعل الرسول ﷺ ذلك؛ لأنه كان قد أدى السورة بكمالها إلى الأمة من دون هذه الزيادة فلم يكن ذلك مؤديًا إلى التلبيس كما يؤدي سهوه في الصلاة بعد أن وصفها إلى اللبس، قلنا: إن القرآن لم يكن

مستقرًا على حالة واحدة في زمان حياته؛ لأنه كان تأتيه الآيات فيلحقها بالسور فلم يكن تأدية تلك السورة بدون هذه الزيادة سببًا لزوال اللبس، وأيضًا فلو كان كذلك لما استحق العتاب من الله تعالى على ما رواه القوم.

الوجه الرابع: هو أن المتكلم بهذا هو الرسول ﷺ ثم هذا يحتمل ثلاثة أوجه فإنه إما أن يكون قال هذه الكلمة سهوًا، أو قسرًا، أو اختيارًا.

أما الوجه الأول: وهو أنه عليه السلام قال هذه الكلمة سهوًا فكما يروى عن قتادة ومقاتل أنهما قالا إنه عليه السلام كان يصلي عند المقام فنعس وجرى على لسانه هاتان الكلمتان فلما فرغ من السورة سجد وسجد كل من في المسجد وفرح المشركون بما سمعوه، وأتاه جبريل عليه السلام فاستقرأه، فلما انتهى إلى الغرانيق قال: لم آتك بهذا، فحزن رسول الله ﷺ إلى أن نزلت هذه الآية وهذا ضعيف أيضًا لوجوه: أحدها: أنه لو جاز هذا السهو لجاز في سائر المواضع وحينئذ تزول الثقة عن الشرع. وثانيها: أن الساهي لا يجوز أن يقع منه مثل هذه الألفاظ المطابقة لوزن السورة وطريقتها ومعناها، فإنا نعلم بالضرورة أن واحدًا لو أنشد قصيدة لما جاز أن يسهو حتى يتفق منه بيت شعر في وزنها ومعناها وطريقتها. وثالثها: هب أنه تكلم بذلك سهوًا، فكيف لم ينبه لذلك حين قرأها على جبريل عليه السلام وذلك ظاهر.

أما الوجه الثاني: وهو أنه عليه السلام تكلم بذلك قسرًا وهو الذي قال قوم: إن الشيطان أجبر النبي ﷺ على أن يتكلم بهذا فهذا أيضًا فاسد لوجوه: أحدها: أن الشيطان لو قدر على ذلك في حق النبي عليه السلام لكان اقتداره علينا أكثر فوجب أن يزيل الشيطان الناس عن الدين ولجاز في أكثر ما يتكلم به الواحد منا أن يكون ذلك بإجبار الشياطين. وثانيها: أن الشيطان لو قدر على هذا الإجبار لارتفع الأمان عن الوحي لقيام هذا الاحتمال. وثالثها: أنه باطل بدلالة قوله تعالى حاكيًا عن الشيطان: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوٓا أَنفُسَكُم﴾ [إبراهيم: ٢٢] وقال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝ إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ﴾ [النحل: ٩٩، ١٠٠] وقال: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [الحجر: ٤٠] ولا شك أنه عليه السلام كان سيد المخلصين.

أما الوجه الثالث: وهو أنه عليه السلام تكلم بذلك اختيارًا فهاهنا وجهان:

أحدهما: أن نقول إن هذه الكلمة باطلة. والثاني: أن نقول إنها ليست كلمة باطلة أما على الوجه الأول فذكروا فيه طريقين: الأول: قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطاء: إن شيطانًا يقال له: الأبيض أتاه على صورة جبريل عليه السلام وألقى عليه هذه الكلمة فقرأها فلما سمع المشركون ذلك أعجبهم فجاء جبريل عليه السلام فاستعرضه فقرأها فلما بلغ إلى تلك الكلمة قال جبريل عليه السلام: أنا ما جئتك بهذه، قال رسول الله ﷺ: إنه أتاني آت على صورتك فألقاها على لساني الطريق. الثاني: قال بعض الجهال: إنه عليه السلام لشدة حرصه

على إيمان القوم أدخل هذه الكلمة من عند نفسه ثم رجع عنها، وهذان القولان لا يرغب فيهما مسلم ألبتة؛ لأن الأول يقتضي أنه عليه السلام ما كان يميز بين الملك المعصوم والشيطان الخبيث والثاني يقتضي أنه كان خائنًا في الوحي وكل واحد منهما خروج عن الدين.

اما الوجه الثاني: وهو أن هذه الكلمة ليست باطلة فهاهنا أيضًا طرق: **الأول:** أن يقال: الغرانيق هم الملائكة وقد كان ذلك قرآنًا منزلاً في وصف الملائكة. فلما توهم المشركون أنه يريد آلهتهم نسخ الله تلاوته. **الثاني:** أن يقال: المراد منه الاستفهام على سبيل الإنكار، فكأنه قال: أشفاعتهن ترتجى؟ **الثالث:** أن يقال إنه ذكر الإثبات وأراد النفي كقوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ۗ﴾ [النساء: ١٧٦] أي: لا تضلوا كما قد يذكر النفي ويريد به الإثبات كقوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْۖ أَلَّا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔاۖ﴾ [الأنعام: ١٥١] والمعنى: أن تشركوا. وهذان الوجهان الأخيران يعترض عليهما بأنه لو جاز ذلك بناء على هذا التأويل فلم لا يجوز أن يظهروا كلمة الكفر في جملة القرآن أو في الصلاة بناء على هذا التأويل، ولكن الأصل في الدين أن لا يجوز عليهم شيء من ذلك؛ لأن الله تعالى قد نصبهم حجة واصطفاهم للرسالة فلا يجوز عليهم ما يطعن في ذلك أو ينفر، ومثل ذلك في التنفير أعظم من الأمور التي حثه الله تعالى على تركها كنحو الفظاظة، والكتابة، وقول الشعر فهذه الوجوه المذكورة في قوله: تلك الغرانيق العلا قد ظهر على القطع كذبها، فهذا كله إذا فسرنا التمني بالتلاوة. وأما إذا فسرناها بالخاطر وتمنى القلب فالمعنى أن النبي ﷺ متى تمنى بعض ما يتمناه من الأمور يوسوس الشيطان إليه بالباطل ويدعوه إلى ما لا ينبغي ثم إن الله تعالى ينسخ ذلك ويبطله ويهديه إلى ترك الالتفات إلى وسوسته، ثم اختلفوا في كيفية تلك الوسوسة على وجوه:

احدها: أنه يتمنى ما يتقرب به إلى المشركين من ذكر آلهتهم بالثناء قالوا: إنه عليه السلام كان يحب أن يتألفهم وكان يردد ذلك في نفسه فعندما لحقه النعاس زاد تلك الزيادة من حيث كانت في نفسه وهذا أيضًا خروج عن الدين وبيانه ما تقدم. وثانيها: ما قال مجاهد: من أنه عليه السلام كان يتمنى إنزال الوحي عليه على سرعة دون تأخير فنسخ الله ذلك بأن عرفه بأن إنزال ذلك بحسب المصالح في الحوادث والنوازل وغيرها. وثالثها: يحتمل أنه عليه السلام عند نزول الوحي كان يتفكر في تأويله إن كان مجملاً فيلقى الشيطان في جملته ما لم يرده، فبيَّن تعالى أنه ينسخ ذلك بالإبطال ويحكم ما أراده الله تعالى بأدلته وآياته. ورابعها: معنى الآية إذا تمنى إذا أراد فعلاً مقربًا إلى الله تعالى ألقى الشيطان في فكره ما يخالفه فيرجع إلى الله تعالى في ذلك وهو كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠١] وكقوله: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِۚ﴾ [الأعراف: ٢٠٠] ومن الناس من قال: لا يجوز حمل الأمنية على تمني القلب؛ لأنه لو كان كذلك لم يكن ما يخطر ببال رسول الله ﷺ فتنة للكفار وذلك يبطله قوله تعالى: ﴿لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِى

﴿قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلۡقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمۡۗ﴾ والجواب: لا يبعد أنه إذا قوي التمني اشتغل الخاطر به فحصل السهو في الأفعال الظاهرة بسببه فيصير ذلك فتنة للكفار فهذا آخر القول في هذه المسألة.

المسألة الثالثة: يرجع حاصل البحث إلى أن الغرض من هذه الآية بيان أن الرسل الذين أرسلهم الله تعالى وإن عصمهم عن الخطأ مع العلم فلم يعصمهم من جواز السهو ووسوسة الشيطان، بل حالهم في جواز ذلك كحال سائر البشر فالواجب أن لا يتبعوا إلا فيما يفعلونه عن علم فذلك هو المحكم، وقال أبو مسلم: معنى الآية أنه لم يرسل نبيًا إلا إذا تمنى كأنه قيل: وما أرسلنا إلى البشر ملكًا وما أرسلنا إليهم نبيًّا إلا منهم، وما أرسلنا نبيًّا خلا عند تلاوته الوحي من وسوسة الشيطان وأن يلقي في خاطره وما يضاد الوحي ويشغله عن حفظه فيثبت الله النبي على الوحي وعلى حفظه ويعلمه صواب ذلك وبطلان ما يكون من الشيطان، قال: وفيما تقدم من قوله: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَآ أَنَا۠ لَكُمۡ نَذِيرٞ مُّبِينٞ﴾ تقوية لهذا التأويل فكأنه تعالى أمره أن يقول للكافرين: أنا نذير لكم لكني من البشر لا من الملائكة، ولم يرسل الله تعالى مثلي ملكًا بل أرسل رجالاً فقد وسوس الشيطان إليهم، فإن قيل هذا إنما يصح لو كان السهو لا يجوز على الملائكة، قلنا: إذا كانت الملائكة أعظم درجة من الأنبياء لم يلزم من استيلائهم بالوسوسة على الأنبياء استيلاؤهم بالوسوسة على الملائكة، واعلم أنه سبحانه لما شرح حال هذه الوسوسة أردف ذلك ببحثين:

البحث الأول: كيفية إزالتها وذلك هو قوله تعالى: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾ فالمراد: إزالته وإزالة تأثيره فهو النسخ اللغوي لا النسخ الشرعي المستعمل في الأحكام. أما قوله: ﴿ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ﴾ فإذا حمل التمني على القراءة فالمراد به آيات القرآن وإلا فيحمل على أحكام الأدلة التي لا يجوز فيها الغلط.

البحث الثاني: أنه تعالى بيَّن أثر تلك الوسوسة، ثم إنه سبحانه شرح أثرها في حق الكفار أولاً ثم في حق المؤمنين ثانيًا، أما في حق الكفار فهو قوله: ﴿لِّيَجۡعَلَ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ فِتۡنَةٗ﴾ والمراد به تشديد التبعيد؛ لأن عندما يظهر من الرسول ﷺ الاشتباه في القرآن سهوًا يلزمهم البحث عن ذلك ليميزوا السهو من العمد وليعلموا أن العمد صواب والسهو قد لا يكون صوابًا.

أما قوله: ﴿لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ وَٱلۡقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمۡۗ﴾ **ففيه سؤالان:**

السؤال الأول: لم قال: ﴿فِتۡنَةٗ لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ﴾ ولم خصهم بذلك؟ الجواب: لأنهم مع كفرهم يحتاجون إلى ذلك التدبر، وأما المؤمنون فقد تقدم علمهم بذلك فلا يحتاجون إلى التدبر.

السؤال الثاني: ما مرض القلب؟ الجواب: أنه الشك والشبهة وهم المنافقون كما قال: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ﴾ وأما القاسية قلوبهم فهم المشركون المصرون على جهلهم ظاهرًا وباطنًا.

أما قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَفِي شِقَاقِۭ بَعِيدٖ﴾ يريد أن هؤلاء المنافقين والمشركين فأصله وإنهم، فوضع الظاهر موضع المضمر قضاء عليهم بالظلم والشقاق والمشاقة والمعاداة

والمباعدة سواء، وأما في حق المؤمنين فهو قوله: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ وفي الكناية ثلاثة أوجه: أحدها: أنها عائدة إلى نسخ ما ألقاه الشيطان، عن الكلبي. وثانيها: أنه الحق أي: القرآن عن مقاتل. وثالثها: أن تمكن الشيطان من ذلك الإلقاء هو الحق، أما على قولنا فلأنه سبحانه وتعالى أي شيء فعل فقد تصرف في مُلكه ومِلكه بضم الميم وكسرها فكان حقًا، وأما على قول المعتزلة فلأنه سبحانه حكيم فتكون كل أفعاله صوابًا فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم أي: تخضع وتسكن لعلمهم بأن المقضي كائن، وكل ميسر لما خلق له، ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ إلى أن يتأولوا ما يتشابه في الدين بالتأويلات الصحيحة ويطلبوا ما أشكل منه من المجمل الذي تقتضيه الأصول المحكمة حتى لا تلحقهم حيرة ولا تعتريهم شبهة وقرىء (لَهَادٍ الَّذِينَ آمَنُوا) بالتنوين، ولما بيَّن سبحانه حال الكافرين أولاً ثم حال المؤمنين ثانيًا عاد إلى شرح حال الكافرين مرة أخرى فقال: ﴿وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ﴾ أي: من القرآن أو من الرسول، وذلك يدل على أن الأعصار إلى قيام الساعة لا تخلو ممن هذا وصفه.

اما قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً﴾ أي: فجأة من دون أن يشعروا ثم جعل الساعة غاية لكفرهم، وأنهم يؤمنون عند أشراط الساعة على وجه الإلجاء. واختلف في المراد باليوم العقيم وفيه قولان: أحدهما: أنه يوم بدر وإنما وصف يوم الحرب بالعقيم لوجوه أربعة: أحدها: أن أولاد النساء يقتلون فيه فيصرن كأنهن عقم لم يلدن. وثانيها: أن المقاتلين يقال لهم: أبناء الحرب فإذا قتلوا وصف يوم الحرب بالعقيم على سبيل المجاز. وثالثها: هو الذي لا خير فيه يقال: ريح عقيم إذا لم تنشىء مطرًا ولم تلقح شجرًا. ورابعها: أنه لا مثل له في عظم أمره، وذلك لقتال الملائكة فيه. القول الثاني: أنه يوم القيامة، وإنما وصف بالعقيم لوجوه: أحدها: أنهم لا يرون فيه خيرًا. وثانيها: أنه لا ليل فيه فيستمر كاستمرار المرأة على تعطل الولادة. وثالثها: أن كل ذات حمل تضع حملها في ذلك اليوم فكيف يحصل الحمل فيه، وهذا القول أولى؛ لأنه لا يجوز أن يقول الله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ ويكون المراد يوم بدر؛ لأن من المعلوم أنهم في مرية بعد يوم بدر، فإن قيل: لما ذكر الساعة. فلو حملتم اليوم العقيم على يوم القيامة لزم التكرار. قلنا: ليس كذلك؛ لأن الساعة من مقدمات القيامة واليوم العقيم هو نفس ذلك اليوم، وعلى أن الأمر لو كان كما قاله لم يكن تكرارًا؛ لأن في الأول ذكر الساعة، وفي الثاني ذكر عذاب ذلك اليوم، ويحتمل أن يكون المراد بالساعة وقت موت كل أحد وبعذاب يوم عقيم القيامة.

اما قوله: ﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ فمن أقوى ما يدل على أن اليوم العقيم هو ذلك اليوم وأراد بذلك أنه لا مالك في ذلك اليوم سواه فهو بخلاف أيام الدنيا التي ملك الله الأمور غيره، وبيَّن أنه الحاكم بينهم لا حاكم سواه وذلك زجر عن معصيته ثم بيَّن كيف يحكم بينهم، وأنه يصير المؤمنين إلى جنات النعيم، والكافرين في العذاب المهين، وقد تقدم وصف الجنة والنار فإن

قيل: التنوين في يومئذ عن أي جملة ينوب؟ قلنا: تقديره الملك يوم يؤمنون أو يوم تزول مريتهم لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوٓاْ أَوْ مَاتُواْ لَيَرْزُقَنَّهُمُ ٱللَّهُ رِزْقًا حَسَنًاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿٥٨﴾ لَيُدْخِلَنَّهُم مُّدْخَلًا يَرْضَوْنَهُۥۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿٥٩﴾ ذَٰلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِۦ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنصُرَنَّهُ ٱللَّهُۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ﴿٦٠﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيْلِ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴿٦١﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ ﴿٦٢﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر أن الملك له يوم القيامة وأنه يحكم بينهم ويدخل المؤمنين الجنات أتبعه بذكر وعده الكريم للمهاجرين، وأفردهم بالذكر تفخيمًا لشأنهم فقال عز من قائل: ﴿وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ﴾ واختلفوا فيمن أريد بذلك، فقال بعضهم: من هاجر إلى المدينة طالبًا لنصرة الرسول ﷺ وتقربًا إلى الله تعالى، وقال آخرون: بل المراد من جاهد فخرج مع الرسول ﷺ أو في سراياه لنصرة الدين ولذلك ذكر القتل بعده، ومنهم من حمله على الأمرين. واختلفوا من وجه آخر فقال قوم: المراد قوم مخصوصون، روى مجاهد أنها نزلت في طوائف خرجوا من مكة إلى المدينة للهجرة فتبعهم المشركون فقاتلوهم، وظاهر الكلام للعموم. ثم إنه سبحانه وتعالى وصفهم برزقهم ومسكنهم، أما الرزق فقوله تعالى: ﴿لَيَرْزُقَنَّهُمُ ٱللَّهُ رِزْقًا حَسَنًاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: لا شبهة في أن الرزق الحسن هو نعيم الجنة، وقال الأصم: إنه العلم والفهم كقول شعيب عليه السلام: ﴿وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًاۚ﴾ [هود: ٨٨] فهذا في الدنيا وفي الآخرة الجنة، وقال الكلبي: رزقًا حسنًا حلالاً وهو الغنيمة وهذان الوجهان ضعيفان؛ لأنه تعالى جعله جزاء على هجرتهم في سبيل الله بعد القتل والموت وبعدهما لا يكون إلا نعيم الجنة.

المسألة الثانية: لا بد من شرط اجتناب الكبائر في كل وعد في القرآن؛ لأن هذا المهاجر لو ارتكب كبيرة لكان حكمه في المشيئة على قولنا، ولخرج عن أن يكون أهلاً للجنة قطعًا على قول المعتزلة. فإن قيل: فما فضله على سائر المؤمنين في الوعد إن كان كما قلتم؟ قلنا: فضلهم يظهر لأن ثوابهم أعظم وقد قال تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَۚ﴾ [الحديد: ١٠] فمعلوم أن من هاجر مع الرسول ﷺ وفارق دياره وأهله لتقويته ونصرة دينه مع شدة قوة الكفار وظهور صولتهم صار فعله كالسبب لقوة الدين، وعلى هذا الوجه عظم محل الأنصار حتى صار

ذكرهم والثناء عليهم تاليًا لذكر المهاجرين لما آووه ونصروه.

المسألة الثالثة: اختلفوا في معنى قوله: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ مع العلم بأن كل الرزق من عنده على وجوه: أحدها: التفاوت إنما كان بسبب أنه سبحانه مختص بأن يرزق ما لا يقدر عليه غيره. وثانيها: أن يكون المراد أنه الأصل في الرزق، وغيره إنما يرزق بما تقدم من الرزق من جهة الله تعالى. وثالثها: أن غيره ينقل الرزق من يده إلى يد غيره لا أنه يفعل نفس الرزق. ورابعها: أن غيره إذا رزق فإنما يرزق لانتفاعه به، إما لأجل أن يخرج عن الواجب، وإما لأجل أن يستحق به حمدًا أو ثناء، وإما لأجل دفع الرقة الجنسية، فكان الواحد منا إذا رَزَق فقد طلب العوض، أما الحق سبحانه فإن كماله صفة ذاتية له فلا يستفيد من شيء كمالاً زائدًا فكان الرزق الصادر منه لمحض الإحسان. وخامسها: أن غيره إنما يرزق لو حصل في قلبه إرادة ذلك الفعل، وتلك الإرادة من الله، فالرازق في الحقيقة هو الله تعالى. وسادسها: أن المرزوق يكون تحت منة الرازق ومنة الله تعالى أسهل تحملاً من منة الغير، فكان هو خير الرازقين. وسابعها: أن الغير إذا رزق فلولا أن الله تعالى أعطى ذلك الإنسان أنواع الحواس وأعطاه السلامة والصحة والقدرة على الانتفاع بذلك الرزق لما أمكنه الانتفاع به، ورزق الغير لا بد وأن يكون مسبوقًا برزق الله وملحوقًا به حتى يحصل الانتفاع، وأما رزق الله تعالى فإنه لا حاجة به إلى رزق غيره، فثبت أنه سبحانه خير الرازقين.

المسألة الرابعة: قالت المعتزلة: الآية تدل على أمور ثلاثة: أحدها: أن الله تعالى قادر. وثانيها: أن غير الله يصح منه أن يرزق ويملك، ولولا كونه قادرًا فاعلاً لما صح ذلك. وثالثها: أن الرزق لا يكون إلا حلالاً لأن قوله ﴿خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ دلالة على كونهم ممدوحين. والجواب: لا نزاع في كون العبد قادرًا، فإن عندنا القدرة مع الداعي مؤثرة في الفعل بمعنى الاستلزام. وأما الثالث فبحث لفظي وقد سبق الكلام فيه.

المسألة الخامسة: لما قال تعالى: ﴿ثُمَّ قُتِلُوٓاْ أَوۡ مَاتُواْ﴾ فسوى بينهما في الوعد، ظن قوم أن حال المقتول في الجهاد والميت على فراشه سواء، وهذا إن أخذوه من الظاهر فلا دلالة فيه؛ لأن الجمع بينهما في الوعد لا يدل على تفضيل ولا تسوية، كما أن الجمع بين المؤمنين لا يدل على ذلك. وإن أخذوه من دليل آخر فهو حق، فإنه روى أنس أن النبي ﷺ قال: «الْمَقْتُولُ فِي سَبِيلِ اللَّه تَعَالَى، وَالْمُتَوَفَّى فِي سَبِيلِ اللَّه بِغَيْرِ قَتْلٍ، هُمَا فِي الْخَيْرِ وَالأَجْرِ شَرِيكَانِ»(١) ولفظ الشركة مشعر بالتسوية، وإلا فلا يبقى لتخصيصهما بالذكر فائدة. وروى أيضًا: أن طوائف من أصحاب النبي ﷺ قالوا يا رسول الله، هؤلاء الذين قتلوا قد علمنا ما أعطاهم الله من الخير، ونحن نجاهد معك كما جاهدوا، فما لنا إن متنا معك؟ فأنزل الله تعالى هاتين الآيتين وهذا يدل

(١) لم أجده.

على التسوية؛ لأنهم لما طلبوا مقدار الأجر، فلولا التسوية لم يكن الجواب مفيدًا. أما المسكن فقوله تعالى: ﴿لَيُدْخِلَنَّهُم مُّدْخَلًا يَرْضَوْنَهُۥ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: قرئ مُدخلاً بضم الميم وهو من الإدخال، ومن قرأ بالفتح فالمراد الموضع.

المسألة الثانية: قيل في المدخل الذي يرضونه: إنه خيمة من درة بيضاء لا فصم فيها ولا وصم لها سبعون ألف مصراع، وقال أبو القاسم القشيري: هو أن يدخلهم الجنة من غير مكروه تقدم، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: إنما قال: يرضونه؛ لأنهم يرون في الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر فيرضونه ولا يبغون عنها حولاً، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ﴾ [التوبة: ٢٤] وقوله: ﴿فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١] وقوله: ﴿ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ [الفجر: ٢٨] وقوله: ﴿وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: ٧٢].

المسألة الثالثة: إن قيل: ما معنى ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ وما تعلقه بما تقدم؟ قلنا: يحتمل أنه عليم بما يستحقونه فيفعله بهم ويزيدهم، ويحتمل أن يكون المراد أنه عليم بما يرضونه فيعطيهم ذلك في الجنة، وأما الحليم فالمراد أنه لحلمه لا يعجل بالعقوبة فيمن يقدم على المعصية، بل يمهل ليقع منه التوبة فيستحق منه الجنة.

أما قوله: ﴿ذَٰلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِۦ ثُمَّ بُغِىَ عَلَيْهِ لَيَنصُرَنَّهُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: قوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ قد مضى الكلام فيه في هذه الآية في هذه السورة. وقال الزجاج: أي: الأمر ما قصصنا عليك من إنجاز الوعد للمهاجرين الذين قتلوا أو ماتوا.

المسألة الثانية: قوله: ﴿ذَٰلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِۦ ثُمَّ بُغِىَ عَلَيْهِ﴾ معناه: قاتل من كان يقاتله، ثم كان المقاتل مبغيًا عليه بأن اضطر إلى الهجرة ومفارقة الوطن وابتدىء بالقتال، قال مقاتل: نزلت في قوم من المشركين لقوا قومًا من المسلمين لليلتين بقيتا من المحرم، فقال بعضهم لبعض: إن أصحاب محمد يكرهون القتال في الشهر الحرام فاحملوا عليهم، فناشدهم المسلمون أن يكفوا عن قتالهم لحرمة الشهر، فأبوا وقاتلوهم. فذلك بغيهم عليهم، وثبت المسلمون لهم فنصروا عليهم. فوقع في أنفس المسلمين من القتال في الشهر الحرام ما وقع، فأنزل الله تعالى هذه الآية: وعفا عنهم وغفر لهم **وهاهنا سؤالات:**

السؤال الأول: أي تعلق لهذه الآية بما قبلها؟ الجواب: كأنه سبحانه وتعالى قال: مع إكرامي لهم في الآخرة بهذا الوعد لا أدع نصرتهم في الدنيا على من بغى عليهم.

السؤال الثاني: هل يرجع ذلك إلى المهاجرين خاصة أو إليهم وإلى المؤمنين؟ الجواب: الأقرب أنه يعود إلى الفريقين فإنه تقدم ذكرهما، وبيَّن ذلك قوله تعالى: ﴿لَيَنصُرَنَّهُ ٱللَّهُ﴾ وبعد القتل والموت لا يمكن ذلك في الدنيا.

السؤال الثالث: ما المراد بالعقوبة المذكورة؟ الجواب فيه وجهان: أحدهما: المراد ما فعله مشركو مكة مع المهاجرين بمكة من طلب آثارهم، ورد بعضهم إلى غير ذلك، فبيَّن تعالى أن من عاقب هؤلاء الكفار بمثل ما فعلوا فسينصره عليهم، وهذه النصرة المذكورة تقوي تأويل من تأوله على مجاهدة الكفار لا على القصاص لأن ظاهر النص لا يليق إلا بذلك. والجواب الثاني: أن هذه الآية في القصاص والجراحات، وهي آية مدنية عن الضحاك.

السؤال الرابع: لم سمى ابتداء فعلهم بالعقوبة؟ الجواب: أطلق اسم العقوبة على الأول للتعلق الذي بينه وبين الثاني كقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠] ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ﴾ [النساء: ١٤٢].

السؤال الخامس: أي تعلق لقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٞ﴾ بما تقدم؟ الجواب فيه وجوه: أحدها: أن الله تعالى ندب المعاقب إلى العفو عن الجاني بقوله: ﴿فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ [الشورى: ٤٠] ﴿وَأَن تَعۡفُوٓاْ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۚ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ﴾ [الشورى: ٤٣] فلما لم يأت بهذا المندوب فهو نوع إساءة، فكأنه سبحانه قال: إني قد عفوت عن هذه الإساءة وغفرتها، فإني أنا الذي أذنت لك فيه. وثانيها: أنه سبحانه وإن ضمن له النصر على الباغي، لكنه عرض مع ذلك بما كان أولى به من العفو والمغفرة فلوح بذكر هاتين الصفتين. وثالثها: أنه سبحانه دل بذكر العفو والمغفرة على أنه قادر على العقوبة؛ لأنه لا يوصف بالعفو إلا القادر على ضده.

السؤال السادس: أي تعلق لقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِ﴾ بما قبله؟ والجواب من وجهين: أحدهما: ذلك أي: ذلك النصر بسبب أنه قادر ومن آيات قدرته البالغة كونه خالقًا لليل والنهار ومتصرفًا فيهما، فوجب أن يكون قادرًا عالمًا بما يجري فيهما، وإذا كان كذلك كان قادرًا على النصر مصيبًا فيه. وثانيها: المراد أنه سبحانه مع ذلك النصر ينعم في الدنيا بما يفعله من تعاقب الليل والنهار وولوج أحدهما في الآخر.

السؤال السابع: ما معنى إيلاج الليل في النهار وإيلاج النهار في الليل؟

الجواب فيه وجهان: أحدهما: يحصل ظلمة هذا في مكان ضياء ذلك بغيبوبة الشمس، وضياء ذلك في مكان ظلمة هذا بطلوعها، كما يضيء البيت بالسراج ويظلم بفقده. وثانيهما: أنه سبحانه يزيد في أحدهما ما ينقص من الآخر من الساعات.

السؤال الثامن: أي تعلق لقوله: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٞ﴾ بما تقدم؟ الجواب: المراد أنه كما يقدر على ما لا يقدر عليه غيره، فكذلك يدرك المسموع والمبصر، ولا يجوز المنع عليه، ويكون ذلك كالتحذير من الإقدام على ما لا يجوز في المسموع والمبصر.

السؤال التاسع: ما معنى قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ﴾ وأي تعلق له بما تقدم؟

الجواب فيه وجهان: أحدهما: المراد أن ذلك الوصف الذي تقدم ذكره من القدرة على هذه

الأمور إنما حصل لأجل أن الله هو الحق أي: هو الموجود الواجب لذاته الذي يمتنع عليه التغير والزوال فلا جرم أتى بالوعد والوعيد. ثانيهما: أن ما يفعل من عبادته هو الحق وما يفعل من عبادة غيره فهو الباطل كما قال: ﴿لَيْسَ لَهُۥ دَعْوَةٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَلَا فِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [غافر: ٤٣].

السؤال العاشر: أي تعلق لقوله: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ بما تقدم؟ والجواب: معنى العلي: القاهر المقتدر الذي لا يغلب فنبه بذلك على أنه القادر على الضر والنفع دون سائر من يعبد مرغبًا بذلك في عبادته زاجرًا عن عبادة غيره، فأما الكبير فهو العظيم في قدرته وسلطانه، وذلك أيضًا يفيد كمال القدرة.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿لَيَنصُرَنَّهُ ٱللَّهُ﴾ إخبار عن الغيب فإنه وجد مخبره كما أخبر فكان من المعجزات.

المسألة الرابعة: قال الشافعي رحمه الله: من حرق حرقناه، ومن غرق غرقناه. وقال أبو حنيفة رحمه الله: بل يقتل بالسيف. واحتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية، فإن الله تعالى جوز للمظلوم أن يعاقب بمثل ما عوقب به ووعده النصر عليه.

المسألة الخامسة: قرأ نافع وابن عامر (تدعون) بالتاء هاهنا وفي لقمان، وفي المؤمنين، وفي العنكبوت. وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، كلها بالياء على الخبر، والعرب قد تنصرف من الخطاب إلى الإخبار ومن الإخبار إلى الخطاب.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿٦٣﴾ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿٦٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٦٥﴾ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَكَفُورٌ ﴿٦٦﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما دل على قدرته من قبل بما ذكره من ولوج الليل في النهار ونبه به على نعمه، أتبعه بأنواع أُخر من الدلائل على قدرته ونعمته وهي ستة.

أولها: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: ذكروا في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ وجوهًا ثلاثة: أحدها: أن المراد هو الرؤية الحقيقية، قالوا؛ لأن الماء النازل من السماء يُرى بالعين واخضرار النبات على الأرض مرئي، وإذا أمكن حمل الكلام على حقيقته فهو أولى. وثانيها: أن المراد ألم تخبر على سبيل

الاستفهام. وثالثها: المراد ألم تعلم والقول الأول ضعيف؛ لأن الماء وإن كان مرئيًا إلا أن كون الله منزلاً له من السماء غير مرئي إذا ثبت هذا وجب حمله على العلم؛ لأن المقصود من تلك الرؤية هو العلم؛ لأن الرؤية إذا لم يقترن بها العلم كانت كأنها لم تحصل.

المسألة الثانية: قرئ (مُخْضَرَة) كمبقلة ومسبعة أي ذات خضرة، **وهاهنا سؤالات:**

السؤال الأول: لم قال: ﴿فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ﴾ ولم يقل فأصبحت؟ الجواب: لنكتة فيه وهي إفادة بقاء أثر المطر زمانًا بعد زمان، كما تقول: أنعم عليَّ فلان عام كذا فأروح وأغدو شاكرًا له، ولو قلت: فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع.

السؤال الثاني: لم رفع ولم ينصب جوابًا للاستفهام؟ والجواب: لو نصب لأعطى عكس ما هو الغرض؛ لأن معناه إثبات الإخضرار فينقلب بالنصب إلى نفي الإخضرار، مثاله أن تقول لصاحبك: ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر. وإن نصبته فأنت نافٍ لشكره شاكٍ لتفريطه، وإن رفعته فأنت مثبت للشكر.

السؤال الثالث: لم أورد تعالى ذلك دلالة على قدرته على الإعادة، كما قال أبو مسلم؟ الجواب: يحتمل ذلك ويحتمل أنه نبه به على عظيم قدرته وواسع نعمه.

السؤال الرابع: ما تعلق قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ بما تُقدم؟ الجواب: من وجوه أحدها: أراد أنه رحيم بعباده ولرحمته فعل ذلك حتى عظم انتفاعهم به؛ لأن الأرض إذا أصبحت مخضرة والسماء إذا أمطرت كان ذلك سببًا لعيش الحيوانات على اختلافها أجمع. ومعنى (خَبِيرٌ) أنه عالم بمقادير مصالحهم فيفعل على قدر ذلك من دون زيادة ونقصان وثانيها: قال ابن عباس (لَطِيفٌ) بأرزاق عباده (خَبِيرٌ) بما في قلوبهم من القنوط وثالثها: قال الكلبي: (لَطِيفٌ) في أفعاله (خَبِيرٌ) بأعمال خلقه. ورابعها: قال مقاتل: (لَطِيفٌ) باستخراج النبت (خَبِيرٌ) بكيفية خلقه.

الدلالة الثانية: قوله تعالى: ﴿لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ والمعنى: أن كل ذلك منقاد له غير ممتنع من التصرف فيه وهو غني عن الأشياء كلها وعن حمد الحامدين أيضًا؛ لأنه كامل لذاته، والكامل لذاته غني عن كل ما عداه في كل الأمور، ولكنه لما خلق الحيوان فلا بد في الحكمة من قطر ونبات فخلق هذه الأشياء رحمة للحيوانات وإنعامًا عليهم، لا لحاجة به إلى ذلك. وإذا كان كذلك كان إنعامه خاليًا عن غرض عائد إليه فكان مستحقًا للحمد.

فكأنه قال: إنه لكونه غنيًا لم يفعل ما فعله إلا للإحسان، ومن كان كذلك كان مستحقًا للحمد فوجب أن يكون حميدًا. فلهذا قال: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾.

الدلالة الثالثة: قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي: ذلل لكم ما فيها فلا أصلب من الحجر ولا أحد من الحديد ولا أكثر هيبة من النار، وقد سخرها لكم وسخر الحيوانات أيضًا حتى ينتفع بها من حيث الأكل والركوب والحمل عليها والانتفاع بالنظر إليها، فلولا أن

سخر الله تعالى الإبل والبقر مع قوتهما حتى يذللهما الضعيف من الناس ويتمكن منهما لما كان ذلك نعمة.

الدلالة الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ﴾ والأقرب أن المراد وسخر لكم الفلك لتجري في البحر، وكيفية تسخيره الفلك هو من حيث سخر الماء والرياح لجريها، فلولا صفتهما على ما هما عليه لما جرت بل كانت تغوص أو تقف أو تعطب. فنبه تعالى على نعمه بذلك، وبأن خلق ما تعمل منه السفن، وبأن بيَّن كيف تعمل، وإنما قال: بأمره لأنه؛ سبحانه لما كان المجري لها بالرياح نسب ذلك إلى أمره توسعًا؛ لأن ذلك يفيد تعظيمه بأكثر مما يفيد لو أضافه إلى فعل بناء على عادة الملوك في مثل هذه اللفظة.

الدلالة الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ واعلم أن النعم المتقدمة لا تكمل إلا بهذه؛ لأن السماء مسكن الملائكة فوجب أن يكون صلبًا. ووجب أن يكون ثقيلاً، وما كان كذلك فلا بد من الهوى لولا مانع يمنع منه، وهذه الحجة مبنية على ظاهر الأوهام، وقوله تعالى: ﴿أَن تَقَعَ﴾ قال الكوفيون: كي لا تقع، وقال البصريون: كراهية أن تقع، وهذا بناء على مسألة كلامية وهي أن الإرادات والكراهات هل تتعلق بالعدم؟ فمن منع من ذلك صار إلى التأويل الأول، والمعنى أنه أمسكها لكي لا تقع فتبطل النعم التي أنعم بها.

أما قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ فالمعنى أن المنعم بهذه النعم الجامعة لمنافع الدنيا والدين قد بلغ الغاية في الإحسان والإنعام، فهو إذن رؤوف رحيم.

الدلالة السادسة: قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَكَفُورٌ﴾ والمعنى: أن من سخر له هذه الأمور، وأنعم عليه بها فهو الذي أحياه فنبه بالإحياء الأول على إنعام الدنيا علينا بكل ما تقدم. ونبه بالإماتة والإحياء الثاني على نعم الدين علينا، فإنه سبحانه وتعالى خلق الدنيا بسائر أحوالها للآخرة وإلا لم يكن للنعم على هذا الوجه معنى. يبين ذلك أنه لولا أمر الآخرة لم يكن للزراعات وتكلفها ولا لركوب الحيوانات وذبحها إلى غير ذلك معنى، بل كان تعالى يخلقه ابتداء من غير تكلف الزرع والسقي، وإنما أجرى الله العادة بذلك ليعتبر به في باب الدين ولما فصل تعالى هذه النعم قال: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَكَفُورٌ﴾ وهذا كما قد يعدد المرء نعمه على ولده، ثم يقول: إن الولد لكفور لنعم الوالد زجرًا له عن الكفران وبعثًا له على الشكر، فلذلك أورد تعالى ذلك في الكفار، فبيَّن أنهم دفعوا هذه النعم وكفروا بها وجهلوا خالقها مع وضوح أمرها ونظيره قوله تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣] وقال ابن عباس رضي الله عنهما: الإنسان هاهنا هو الكافر، وقال: أيضًا هو الأسود بن عبد الأسد وأبو جهل والعاص وأبيّ بن خلف، والأولى تعميمه في كل المنكرين.

قوله تعالى: ﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ وَادْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ ﴿٦٧﴾ وَإِن جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٦٨﴾ اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٦٩﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما قدم ذكر نعمه وبين أنه رؤوف رحيم بعباده وإن كان منهم من يكفر ولا يشكر، أتبعه بذكر نعمه بما كلف فقال: ﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: إنما حذف الواو في قوله: ﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ﴾ لأنه لا تعلق لهذا الكلام بما قبله فلا جرم حذف العاطف.

المسألة الثانية: في المنسك أقوال: أحدها: قال ابن عباس عيدًا يذبحون فيه. وثانيها: قربانًا ولفظ المنسك مختص بالذبائح عن مجاهد. وثالثها: مألفًا يألفونه إما مكانًا معينًا أو زمانًا معينًا لأداء الطاعات. ورابعها: المنسك هو الشريعة والمنهاج وهو قول ابن عباس في رواية عطاء واختيار القفال وهو الأقرب لقوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨] ولأن المنسك مأخوذ من النسك وهو العبادة، وإذا وقع الاسم على كل عبادة فلا وجه للتخصيص. فإن قيل: هلا حملتموه على الذبح؛ لأن المنسك في العرف لا يفهم منه إلا الذبح؟ وهلا حملتموه على موضع العبادة أو على وقتها؟ الجواب: عن الأول لا نسلم أن المنسك في العرف مخصوص بالذبح، والدليل عليه أن سائر ما يفعل في الحج يوصف بأنه مناسك ولأجله قال عليه السلام: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ» وعن الثاني: أن قوله: ﴿هُمْ نَاسِكُوهُ﴾ أليق بالعبادة منه بالوقت والمكان.

المسألة الثالثة: زعم قوم أن المراد من قوله: ﴿هُمْ نَاسِكُوهُ﴾ من كان في زمن الرسول ﷺ متمسكًا بشرع كاليهود والنصارى، ولا يمتنع أن يريد كل من تعبد من الأمم سواء بقيت آثارهم أو لم تبق؛ لأن قوله: ﴿هُمْ نَاسِكُوهُ﴾ كالوصف للأمم وإن لم يعبدوا في الحال.

أما قوله تعالى: ﴿فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ﴾ فقرىء (فلا ينزعنك) أي: أثبت في دينك ثباتًا لا يطمعون أن يخدعوك ليزيلوك عنه. وأما قوله: ﴿فَلَا يُنَازِعُنَّكَ﴾ ففيه قولان: أحدهما: وهو قول الزجاج: أنه نهى لهم عن منازعتهم، كما تقول: لا يضاربنك فلان أي: لا تضاربه. والثاني: أن المراد أن عليهم اتباعك وترك مخالفتك، وقد استقر الأمر الآن على شرعك وعلى أنه ناسخ لكل ما عداه. فكأنه تعالى نهى كل أمة بقيت منها بقية أن تستمر على تلك العادة، وألزمها أن تتحول إلى اتباع الرسول ﷺ فلذلك قال: ﴿وَادْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ أي: لا تخص بالدعاء أمة دون أمة فكلهم أمتك فادعهم إلى شريعتك فإنك على هدى مستقيم، والهدى يحتمل نفس الدين ويحتمل أدلة الدين وهو أولى. كأنه قال: ادعهم إلى هذا الدين فإنك من حيث الدلالة على طريقة واضحة ولهذا قال: ﴿وَإِن جَادَلُوكَ﴾ والمعنى فإن عدلوا عن النظر في هذه الأدلة إلى طريقة المراء

والتمسك بالعادة فقد بينت وأظهرت ما يلزمك ﴿فَقُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ لأنه ليس بعد إيضاح الأدلة إلا هذا الجنس الذي يجري مجرى الوعيد والتحذير من حكم يوم القيامة الذي يتردد بين جنة وثواب لمن قبل، وبين نار وعقاب لمن رد وأنكر. فقال: ﴿ٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ فتعرفون حينئذ الحق من الباطل، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٧٠﴾ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَمَا لَيْسَ لَهُم بِهِۦ عِلْمٌ ۗ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ ﴿٧١﴾ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ تَعْرِفُ فِى وُجُوهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمُنكَرَ ۖ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِٱلَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا ۗ قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكُمُ ۗ ٱلنَّارُ وَعَدَهَا ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٧٢﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما قال من قبل: ﴿ٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الحج: ٦٩] أتبعه بما به يعلم أنه سبحانه عالم بما يستحقه كل أحد منهم، فيقع الحكم منه بينهم بالعدل لا بالجور فقال لرسوله: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ﴾.

وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ﴾ هو على لفظ الاستفهام لكن معناه تقوية قلب الرسول ﷺ والوعد له وإيعاد الكافرين بأن كل فعلهم محفوظ عند الله لا يضل عنه ولا ينسى.

المسألة الثانية: الخطاب مع الرسول ﷺ والمراد سائر العباد ولأن الرسالة لا تثبت إلا بعد العلم بكونه تعالى عالمًا بكل المعلومات إذ لو لم يثبت ذلك لجاز أن يشتبه عليه الكاذب بالصادق، فحينئذ لا يكون إظهار المعجز دليلاً على الصدق، وإذا كان كذلك استحال أن لا يكون الرسول عالمًا بذلك. فثبت أن المراد أن يكون خطابًا مع الغير.

أما قوله: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۚ﴾ ففيه قولان: أحدهما: وهو قول أبي مسلم أن معنى الكتاب الحفظ والضبط والشد يقال: كتبت المزادة أكتبها إذا خرزتها فحفظت بذلك ما فيها، ومعناه ومعنى الكتاب بين الناس: حفظ ما يتعاملون به، فالمراد من قوله: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۚ﴾ أنه محفوظ عنده والتالي وهو قول الجمهور أن كل ما يحدثه الله في السموات والأرض فقد كتبه في اللوح المحفوظ قالوا: وهذا أولى؛ لأن القول الأول وإن كان صحيحًا نظرًا إلى الاشتقاق لكن الواجب حمل اللفظ على المتعارف، ومعلوم أن الكتاب هو ما تكتب فيه الأمور فكان حمله عليه أولى. فإن قيل: فقد يوهم ذلك أن علمه مستفاد من الكتاب وأيضًا فأي فائدة في ذلك الكتاب؟

والجواب عن الأول: أن كتبه تلك الأشياء في ذلك الكتاب مع كونها مطابقة للموجودات من أدل الدلائل على أنه سبحانه غني في علمه عن ذلك الكتاب. وعن الثاني: أن الملائكة ينظرون فيه ثم يرون الحوادث داخلة في الوجود على وفقه فصار ذلك دليلاً لهم زائدًا على كونه سبحانه عالمًا بكل المعلومات.

أما قوله: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ فمعناه أن كتبه جملة الحوادث مع أنها من الغيب مما يتعذر على الخلق لكنها بحيث متى أرادها الله تعالى كانت فعبر عن ذلك بأنه يسير، وإن كان هذا الوصف لا يستعمل إلا فينا من حيث تسهل وتصعب علينا الأمور، وتعالى الله عن ذلك ثم بيّن سبحانه ما يقدم الكفار عليه مع عظيم نعمه، ووضوح دلائله. فقال: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَـٰنًا وَمَا لَيْسَ لَهُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ فبين أن عبادتهم لغير الله تعالى ليست مأخوذة عن دليل سمعي وهو المراد من قوله: ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَـٰنًا﴾ ولا عن دليل عقلي وهو المراد من قوله: ﴿وَمَا لَيْسَ لَهُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ وإذا لم يكن كذلك فهو عن تقليد أو جهل أو شبهة، فوجب في كل قول هذا شأنه أن يكون باطلاً، فمن هذا الوجه يدل على أن الكافر قد يكون كافرًا، وإن لم يعلم كونه كافرًا، ويدل أيضًا على فساد التقليد.

أما قوله: ﴿وَمَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ﴾ ففيه وجهان: أحدهما: أنهم ليس لهم أحد ينتصر لهم من الله كما قد تتفق النصرة في الدنيا. والثاني: ما لهم في كفرهم ناصر بالحجة فإن الحجة ليست إلا للحق، واحتجت المعتزلة بهذه الآية في نفي الشفاعة والكلام عليه معلوم.

أما قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُنَا بَيِّنَـٰتٍ﴾ يعني: من تقدم ذكره وهذه الآيات هي القرآن، ووصفها بأنها بينات؛ لكونها متضمنة للدلائل العقلية وبيان الأحكام، فبيَّن أنهم مع جهلهم إذا نبهوا على الأدلة وعرضت عليهم المعجزة ظهر في وجوههم المنكر والمراد دلالة الغيظ والغضب، قال صاحب (الكشاف): المنكر الفظيع من التهجم والفجور والنشوز والإنكار، كالمكرم بمعنى الإكرام وقرئ تعرف على ما لم يسم فاعله، وللمفسرين في المنكر عبارات: أحدها: قال الكلبي: تعرف في وجوههم الكراهية للقرآن. ثانيها: قال ابن عباس رضي الله عنهما: التجبر والترفع. وثالثها: قال مقاتل: أنكروا أن يكون من الله تعالى.

أما قوله تعالى: ﴿يَكَادُونَ يَسْطُونَ﴾ فقال الخليل والفراء والزجاج: السطو شدة البطش والوثوب، والمعنى يهمون بالبطش والوثوب تعظيمًا لإنكار ما خوطبوا، به فحكى تعالى عظيم تمردهم على الأنبياء والمؤمنين ثم أمر رسوله بأن يقابلهم بالوعيد فقال: ﴿قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكُمُ ٱلنَّارُ﴾ قال صاحب (الكشاف): قوله ﴿مِّن ذَٰلِكُمْ﴾ أي: من غيظكم على الناس وسطوكم عليهم، أو مما أصابكم من الكراهة والضجر بسبب ما تلى عليكم، فقوله: ﴿مِّن ذَٰلِكُمْ﴾ فيه وجهان: أحدهما: المراد أن الذي ينالكم من النار التي تكادون تقتحمونها بسوء فعالكم أعظم مما ينالكم عند تلاوة هذه الآيات من الغضب ومن هذا الغم. والثاني: أن يكون المراد بشر من

ذلكم ما تهمون به فيمن يحاجكم فإن أكبر ما يمكنكم فيه الإهلاك ثم بعده مصيرهم إلى الجنة وأنتم تصيرون إلى النار الدائمة التي لا فرج لكم عنها، وأما ﴿ ٱلنَّارُ﴾ فقال صاحب (الكشاف): قرىء (النَّارُ) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف كأن قائلاً يقول ما شر من ذلك؟ فقيل: النار أي هو النار. وبالنصب على الاختصاص وبالجر على البدل من شر. ثم بيَّن سبحانه أنه وعدها الذين كفروا إذا ماتوا على كفرهم وهو بئس المصير، قال صاحب (الكشاف): ﴿ وَعَدَهَا ٱللَّهُ﴾ استئناف كلام ويحتمل أن يكون النار مبتدأ ووَعَدَهَا خبرًا.

قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾ مَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٧٤﴾﴾

اعلم أنه سبحانه لما بين من قبل أنهم يعبدون من دون الله مالا حجة لهم فيه ولا علم، ذكر في هذه الآية ما يدل على إبطال قولهم.

أما قوله تعالى: ﴿ ضُرِبَ مَثَلٌ﴾ ففيه سؤالات:

السؤال الأول: الذي جاء به ليس بمثل فكيف سماه مثلاً؟ والجواب: لما كان المثل في الأكثر نكتة عجيبة غريبة جاز أن يسمى كل ما كان كذلك مثلاً.

السؤال الثاني: قوله: ﴿ ضُرِبَ﴾ يفيد فيما مضى والله تعالى هو المتكلم بهذا الكلام ابتداء؟ الجواب: إذا كان ما يورد من الوصف معلومًا من قبل جاز ذلك فيه، ويكون ذكره بمنزلة إعادة أمر قد تقدم.

أما قوله: ﴿ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ﴾ أي: تدبروه حق تدبره؛ لأن نفس السَّمَاع لا ينفع، وإنما ينفع التدبر. واعلم أن الذباب لما كان في غاية الضعف احتج الله تعالى به على إبطال قولهم من وجهين: الأول: قوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ﴾ قرىء يدعون بالياء والتاء ويدعون مبنيًا للمفعول و(لن) أصل في نفي المستقبل إلا أنه ينفيه نفيًا مؤكدًا فكأنه سبحانه قال: إن هذه الأصنام وإن اجتمعت لن تقدر على خلق ذبابة على ضعفها، فكيف يليق بالعاقل جعلها معبودًا؟! فقوله: ﴿ وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ﴾ نصب على الحال كأنه قال: يستحيل أن يخلقوا الذباب حال اجتماعهم فكيف حال انفرادهم؟! والثاني: أن قوله: ﴿ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ﴾ كأنه سبحانه قال: أترك أمر الخلق والإيجاد وأتكلم فيما هو أسهل منه، فإن الذباب إن سلب منها شيئًا، فهي لا تقدر على استنقاذ ذلك الشيء من الذباب، واعلم أن الدلالة الأولى صالحة لأن يتمسك بها في نفي كون المسيح والملائكة آلهة،

أما الثانية فلا، فإن قيل: هذا الاستدلال إما أن يكون لنفي كون الأوثان خالقة عالمة حية مدبرة، أو لنفي كونها مستحقة للتعظيم. والأول: فاسد لأن نفي كونها كذلك معلوم بالضرورة، فأي فائدة في إقامة الدلالة عليه، وأما الثاني: فهذه الدلالة لا تفيده لأنه لا يلزم من نفي كونها حية أن لا تكون معظمة، فإن جهات التعظيم مختلفة، فالقوم كانوا يعتقدون فيها أنها طلسمات موضوعة على صورة الكواكب، أو أنها تماثيل الملائكة والأنبياء المتقدمين، وكانوا يعظمونها على أن تعظيمها يوجب تعظيم الملائكة، وأولئك الأنبياء المتقدمين. والجواب: أما كونها طلسمات موضوعة على الكواكب بحيث يحصل منها الإضرار والانتفاع، فهو يبطل بهذه الدلالة فإنها لما لم تنفع نفسها في هذا القدر وهو تخليص النفس عن الذبابة فلأن لا تنفع غيرها أولى، وأما أنها تماثيل الملائكة والأنبياء المتقدمين، فقد تقرر في العقل أن تعظيم غير الله تعالى ينبغي أن يكون أقل من تعظيم الله تعالى، والقوم كانوا يعظمونها غاية التعظيم، وحينئذ كان يلزم التسوية بينها وبين الخالق سبحانه في التعظيم، فمن هاهنا صاروا مستوجبين للذم والملام.

أما قوله تعالى: ﴿ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ﴾ ففيه قولان: أحدهما: المراد منه الصنم والذباب فالصنم كالطالب من حيث إنه لو طلب أن يخلقه ويستنقذ منه ما استلبه لعجز عنه والذباب بمنزلة المطلوب. الثاني: أن الطالب من عبد الصنم، والمطلوب نفس الصنم أو عبادتها، وهذا أقرب؛ لأن كون الصنم طالبًا ليس حقيقة بل هو على سبيل التقدير، أما هاهنا فعلى سبيل التحقيق لكن المجاز فيه حاصل لأن الوثن لا يصح أن يكون ضعيفًا؛ لأن الضعف لا يجوز إلا على من يصح أن يقوى، وهاهنا وجه ثالث وهو أن يكون معنى قوله: ﴿ضَعُفَ﴾ لا من حيث القوة ولكن لظهور قبح هذا المذهب، كما يقال للمرء عند المناظرة: ما أضعف هذا المذهب وما أضعف هذا الوجه.

أما قوله: ﴿مَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ أي: ما عظموه حق تعظيمه، حيث جعلوا هذه الأصنام على نهاية خساستها شريكة له في المعبودية، وهذه الكلمة مفسرة في سورة الأنعام، وهو قوي لا يتعذر عليه فعل شيء، و(عزيز) لا يقدر أحد على مغالبته، فأي حاجة إلى القول بالشريك. قال الكلبي في هذه الآية ونظيرها في سورة الأنعام: إنها نزلت في جماعة من اليهود وهم مالك بن الصيف، وكعب بن الأشرف وكعب بن أسد وغيرهم لعنهم الله، حيث قالوا: إنه سبحانه لما فرغ من خلق السموات والأرض أعيا من خلقها فاستلقى واستراح ووضع إحدى رجليه على الأخرى، فنزلت هذه الآية تكذيبًا لهم ونزل قوله تعالى: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨]. واعلم أن منشأ هذه الشبهات هو القول بالتشبيه فيجب تنزيه ذات الله تعالى عن مشابهة سائر الذوات خلاف ما يقوله المشبهة، وتنزيه صفاته عن مشابهة سائر الصفات خلاف ما يقوله الكرامية، وتنزيه أفعاله عن مشابهة سائر الأفعال، أعني الغرض والداعي واستحقاق المدح والذم خلاف ما تقوله المعتزلة، قال الإمام أبو القاسم الأنصاري رحمه الله: فهو سبحانه جبار النعت، عزيز

الوصف، فالأوهام لا تصوره، والأفكار لا تقدره، والعقول لا تمثله، والأزمنة لا تدركه، والجهات لا تحويه ولا تحده، صمدي الذات، سرمدي الصفات.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴿٧٥﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٧٦﴾﴾

اعلم أنه سبحانه لما قدم ما يتعلق بالإلهيات ذكر هاهنا ما يتعلق بالنبوات، قال مقاتل: قال الوليد بن المغيرة: أأنزل عليه الذكر من بيننا؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية: **وهاهنا سؤالان:**

السؤال الأول: كلمة (من) للتبعيض فقوله: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾ يقتضي أن تكون الرسل بعضهم لا كلهم، وقوله: ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾ [فاطر: ١] يقتضي كون كلهم رسلاً فوقع التناقض. والجواب: جاز أن يكون المذكور هاهنا من كان رسلاً إلى بني آدم، وهم أكابر الملائكة كجبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل والحفظة صلوات الله عليهم، وأما كل الملائكة فبعضهم رسل إلى البعض فزال التناقض.

السؤال الثاني: قال في سورة الزمر: ﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ [الزمر: ٤] فدل على أن ولده يجب أن يكون مصطفى، وهذه الآية دلت على أن بعض الملائكة وبعض الناس من المصطفين، فيلزم بمجموع الآيتين إثبات الولد. والجواب: أن قوله: ﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ﴾ [الزمر: ٤] يدل على أن كل ولد مصطفى، ولا يدل على أن كل مصطفى ولد، فلا يلزم من دلالة هذه الآية على وجود مصطفى كونه ولدًا، وفي هذه الآية وجه آخر، وهو أن المراد تبكيت من عبد غير الله تعالى من الملائكة، كأنه سبحانه أبطل في الآية الأولى قول عبدة الأوثان، وفي هذه الآية أبطل قول عبدة الملائكة، فبيَّن أن علو درجة الملائكة ليس لكونهم آلهة، بل لأن الله تعالى اصطفاهم لمكان عبادتهم، فكأنه تعالى بيَّن أنهم ما قدروا الله حق قدره أن جعلوا الملائكة معبودين مع الله، ثم بيَّن سبحانه بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ أنه يسمع ما يقولون ويرى ما يفعلون، ولذلك أتبعه بقوله: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ فقال بعضهم: ما تقدم في الدنيا وما تأخر، وقال بعضهم: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ أمر الآخرة، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ أمر الدنيا، ثم أتبعه بقوله: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ فقوله: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ إشارة إلى العلم التام وقوله: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ إشارة إلى القدرة التامة والتفرد بالإلهية والحكم، ومجموعهما يتضمن نهاية الزجر عن الإقدام على المعصية.

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟ وَٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٧٧﴾ وَجَـٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ ۚ هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا

جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِٱللَّهِ هُوَ مَوْلَىٰكُمْ فَنِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ ﴿٧٨﴾

اعلم أنه سبحانه لما تكلم في الإلهيات ثم في النبوات أتبعه بالكلام في الشرائع وهو من أربع أوجه: أولها: تعيين المأمور. وثانيها: أقسام المأمور به. وثالثها: ذكر ما يوجب قبول تلك الأوامر. ورابعها: تأكيد ذلك التكليف.

أما النوع الأول: وهو تعيين المأمور فهو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ وفيه قولان: أحدهما: المراد منه كل المكلفين سواء كان مؤمنًا أو كافرًا؛ لأن التكليف بهذه الأشياء عام في كل المكلفين فلا معنى لتخصيص المؤمنين بذلك. والثاني: أن المراد بذلك المؤمنون فقط أما أولاً: فلأن اللفظ صريح فيه، وأما ثانيًا: فلأن قوله بعد ذلك ﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ﴾ وقوله: ﴿هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ وقوله: ﴿وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ كل ذلك لا يليق إلا بالمؤمنين. أقصى ما في الباب أن يقال: لما كان ذلك واجبًا على الكل فأي فائدة في تخصيص المؤمنين؟ لكنا نقول: تخصيصهم بالذكر لا يدل على نفي ذلك عما عداهم بل قد دلت هذه الآية على كونهم على التخصيص مأمورين بهذه الأشياء ودلت سائر الآيات على كون الكل مأمورين بها. ويمكن أن يقال: فائدة التخصيص أنه لما جاء الخطاب العام مرة بعد أخرى ثم إنه ما قبله إلا المؤمنون خصهم الله تعالى بهذا الخطاب؛ ليكون ذلك كالتحريض لهم على المواظبة على قبوله وكالتشريف لهم في ذلك الإقرار والتخصيص.

أما النوع الثاني: وهو المأمور به فقد ذكر الله أمورًا أربعة: **الأول:** الصلاة وهو المراد من قوله: ﴿ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾ وذلك لأن أشرف أركان الصلاة هو الركوع والسجود والصلاة هي المختصة بهذين الركنين فكان ذكرهما جاريًا مجرى ذكر الصلاة وذكر ابن عباس رضي الله عنهما أن الناس في أول إسلامهم كانوا يركعون ولا يسجدون حتى نزلت هذه الآية. الثاني: قوله: ﴿وَٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمْ﴾ وذكروا فيه وجوهًا: **أحدها:** اعبدوه ولا تعبدوا غيره. **وثانيها:** واعبدوا ربكم في سائر المأمورات والمنهيات. **وثالثها:** افعلوا الركوع والسجود وسائر الطاعات على وجه العبادة؛ لأنه لا يكفي أن يفعل فإنه ما لم يقصد به عبادة الله تعالى لا ينفع في باب الثواب فلذلك عطف هذه الجملة على الركوع والسجود. الثالث: قوله تعالى: ﴿وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما: يريد به صلة الرحم ومكارم الأخلاق والوجه عندي في هذا الترتيب أن الصلاة نوع من أنواع العبادة والعبادة نوع من أنواع فعل الخير؛ لأن فعل الخير ينقسم إلى خدمة المعبود الذي هو عبارة عن التعظيم لأمر الله وإلى الإحسان الذي هو عبارة عن الشفقة على خلق الله ويدخل فيه البر

والمعروف والصدقة على الفقراء وحسن القول للناس فكأنه سبحانه قال: كلفتكم بالصلاة بل كلفتكم بما هو أعم منها وهو العبادة بل كلفتكم بما هو أعم من العبادة وهو فعل الخيرات.

أما قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ فقيل: معناه لتفلحوا، والفلاح الظفر بنعيم الآخرة، وقال الإمام أبو القاسم الأنصاري: لعل: كلمة للترجية فإن الإنسان قلما يخلو في أداء الفريضة من تقصير وليس هو على يقين من أن الذي أتي به هل هو مقبول عند الله تعالى والعواقب أيضًا مستورة «وَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ». الرابع: قوله تعالى: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ قال صاحب (الكشاف): ﴿فِي ٱللَّهِ﴾ أي: في ذات الله، ومن أجله. يقال هو حق عالم، وجد عالم، أي: عالم حقًا وجدًا ومنه ﴿حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ **وهاهنا سؤالات:**

السؤال الأول: ما وجه هذه الإضافة وكان القياس حق الجهاد فيه أو حق جهادكم فيه كما قال: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾؟ والجواب: الإضافة تكون بأدنى ملابسة واختصاص، فلما كان الجهاد مختصًا بالله من حيث إنه مفعول لوجهه ومن أجله صحت الإضافة إليه.

السؤال الثاني: ما هذا الجهاد؟ الجواب فيه وجوه: أحدها: أن المراد قتال الكفار خاصة، ومعنى ﴿حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ أن لا يفعل إلا عبادة لا رغبة في الدنيا من حيث الإسم أو الغنيمة. والثاني: أن يجاهدوا آخرًا كما جاهدوا أولاً فقد كان جهادهم في الأول أقوى وكانوا فيه أثبت نحو صنعهم يوم بدر، روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال لعبد الرحمن بن عوف: أما علمت أنا كنا نقرأ ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ في آخر الزمان كما جاهدتموه في أوله، فقال عبد الرحمن ومتى ذاك يا أمير المؤمنين؟ قال: إذا كانت بنو أمية الأمراء وبنو المغيرة الوزراء. واعلم أنه يبعد أن تكون هذه الزيادة من القرآن وإلا لنقل كنقل نظائره، ولعله إن صح ذلك عن الرسول فإنما قاله كالتفسير للآية، وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قرأ وجاهدوا في الله حق جهاده كما جاهدتم أول مرة. فقال عمر: من الذي أمرنا بجهاده؟ فقال قبيلتان من قريش مخزوم وعبد شمس، فقال: صدقت. والثالث: قال ابن عباس: حق جهاده، لا تخافوا في الله لومة لائم. والرابع: قال الضحاك: واعملوا لله حق عمله. والخامس: استفرغوا وسعكم في إحياء دين الله وإقامة حقوقه بالحرب باليد واللسان وجميع ما يمكن وردوا أنفسكم عن الهوى والميل. والوجه السادس: قال عبد الله ابن المبارك: حق جهاده، مجاهدة النفس والهوى. ولما رجع رسول الله ﷺ من غزوة تبوك قال: «**رَجَعْنَا مِنَ الْجِهَادِ الْأَصْغَرِ إِلَى الْجِهَادِ الْأَكْبَرِ**»(١) والأولى أن يحمل ذلك على كل التكاليف، فكل ما أمر به ونهى عنه فالمحافظة عليه جهاد.

---

(١) **إسناده ضعيف**: وأورده العجلوني في (كشف الخفاء) (١/ ٥١١)، وقال: قال الحافظ ابن حجر في (تسديد القوس): هو مشهور على الألسنة وهو من كلام إبراهيم بن عيلة انتهى. وأقول: الحديث في الإحياء قال العراقي: رواه البيهقي بسند ضعيف عن جابر ورواه الخطيب في (تاريخه) عن جابر بلفظ قدم النبي ﷺ من غزاة فقال عليه الصلاة والسلام: «قدمتم من خير مقدم وحمرتها من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر» قالوا: وما الجهاد الأكبر؟=

السؤال الثالث: هل يصح ما نقل عن مقاتل والكلبي أن هذه الآية منسوخة بقوله: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] كما أن قوله: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢] منسوخ بذلك؟ الجواب: هذا بعيد؛ لأن التكليف مشروط بالقدرة لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] فكيف يقول الله وجاهدوا في الله على وجه لا تقدرون عليه، وكيف وقد كان الجهاد في الأول مضيقًا حتى لا يصح أن يفر الواحد من عشرة، ثم خففه الله بقوله: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٦] أفيجوز مع ذلك أن يوجبه على وجه لا يطاق حتى يقال إنه منسوخ.

النوع الثالث: بيان ما يوجب قبول هذه الأوامر وهو ثلاثة: الأول: قوله: ﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ﴾ ومعناه: أن التكليف تشريف من الله تعالى للعبد، فلما خصكم بهذا التشريف فقد خصكم بأعظم التشريفات واختاركم لخدمته والاشتغال بطاعته، فأي رتبة أعلى من هذا، وأي سعادة فوق هذا، ويحتمل في اجتباكم خصكم بالهداية والمعونة والتيسير.

أما قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ فهو كالجواب عن سؤال يذكر وهو أن التكليف وإن كان تشريفًا واجبًا كما ذكرتم لكنه شاق شديد على النفس؟ فأجاب الله تعالى عنه بقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ روي أن أبا هريرة رضي الله عنه قال: كيف قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ مع أنه منعنا عن الزنا والسرقة؟ فقال ابن عباس رضي الله عنهما: بلى ولكن الإصر الذي كان على بني إسرائيل وضع عنكم. **وهاهنا سؤالات:**

السؤال الأول: ما الحرج في أصل اللغة؟ الجواب: روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لبعض هذيل: ما تعدون الحرج فيكم؟ قال: الضيق، وعن عائشة رضي الله عنها: سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّه ﷺ عَنِ ذَلِكَ فَقَالَ: «الضِّيقُ»(١).

السؤال الثاني: ما المراد من الحرج في الآية؟ الجواب: قيل: هو الإتيان بالرخص، فمن لم يستطع أن يصلي قائمًا فليصل جالسًا ومن لم يستطع ذلك فليؤم، وأباح للصائم الفطر في السفر والقصر فيه. وأيضًا فإنه سبحانه لم يبتل عبده بشيء من الذنوب إلا وجعل له مخرجًا منها إما بالتوبة أو بالكفارة، وعن ابن عمر رضي الله عنهما **«إِنَّهُ مَنْ جَاءَتْهُ رُخْصَةٌ فَرَغِبَ عَنْهَا كُلِّفَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنْ يَحْمِلَ ثِقَلَ تِنِّينٍ حَتَّى يُقْضَى بَيْنَ النَّاسِ»** وعن النبي ﷺ **«إِذَا اجْتَمَعَ أَمْرَانِ فَأَحَبُّهُمَا إِلَى اللَّه تَعَالَى أَيْسَرُهُمَا»**(٢) وعن كعب: أعطى الله هذه الأمة ثلاثًا لم يعطهم إلا للأنبياء: **«جَعَلَهُمْ شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ، وَمَا جَعَلَ عَلَيْهِمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ، وَقَالَ: ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ»**.

=قال: مجاهدة العبد هواه انتهى. والمشهور على الألسنة رجعنا من الجهاد الأصغر دون باقيه ففيه اقتصار انتهى. وأورده الألباني في (الضعيفة) (٢٤٦٠)، وقال: منكر ثم قال: وقد استنكر ابن تيمية في (مجموع الفتاوي) تسميته بالجهاد الأصغر؛ لأن جهاد الكفار من أعظم الأعمال بل هو أعظم ما تطوع له الإنسان. ا.هـ.

(١) أخرجه البيهقي في (سننه الكبرى) (١/ ١١٣٠)، حديث رقم (٢٠٨٢٥) من طريق أحمد بن نجدة حدثنا سعيد بن منصور حدثنا سفيان عن عبيد الله بن أبي يزيد سمع ابن عباس رضي الله عنه... به.

(٢) أخرجه الحارث في (مسنده) (١/ ٥٤٤) (حديث رقم ٤٨٨) من طريق محمد بن سعيد عن أبان عن أنس... به.

السؤال الثالث: استدلت المعتزلة بهذه الآية في المنع من تكليف مالا يطاق، فقالوا: لما خلق الله الكفر والمعصية في الكافر والعاصي ثم نهاه عنهما كان ذلك من أعظم الحرج وذلك منفي بصريح هذا النص. والجواب: لما أمره بترك الكفر، وترك الكفر يقتضي انقلاب علمه جهلاً فقد أمر الله المكلف بقلب علم الله جهلاً وذلك من أعظم الحرج، ولما استوى القدمان زال السؤال.

الموجب الثاني: لقبول التكليف قوله: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾ وفي نصب الملة وجهان: أحدهما: وهو قول الفراء أنها منصوبة بمضمون ما تقدمها كأنه قيل: وسع دينكم توسعة ملة أبيكم إبراهيم، ثم حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه. والثاني: أن يكون منصوبًا على المدح والتعظيم أي: أعني بالدين ملة أبيكم إبراهيم، واعلم أن المقصود من ذكره التنبيه على أن هذه التكاليف والشرائع هي شريعة إبراهيم عليه الصلاة والسلام. والعرب كانوا محبين لإبراهيم عليه السلام؛ لأنهم من أولاده، فكان التنبيه على ذلك كالسبب لصيرورتهم منقادين لقبول هذا الدين **وهاهنا سؤالات:**

السؤال الأول: لم قال: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ۚ﴾ ولم يدخل في الخطاب المؤمنون الذين كانوا في زمن الرسول ﷺ ولم يكن من ولده؟ والجواب: من وجهين: أحدهما: لما كان أكثرهم من ولده كالرسول ورهطه وجميع العرب جاز ذلك. وثانيهما: وهو قول الحسن أن الله تعالى جعل حرمة إبراهيم عليه السلام على المسلمين كحرمة الوالد على ولده، ومنه قوله تعالى ﴿ٱلنَّبِىُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ۖ﴾ [الأحزاب: ٦] فجعل حرمته كحرمة الوالد على الولد، وحرمة نسائه كحرمة الوالدة على ما قال تعالى: ﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ ۗ﴾ [الأحزاب: ٦].

السؤال الثاني: هذا يقتضي أن تكون ملة محمد كملة إبراهيم عليهما السلام سواء، فيكون الرسول ليس له شرع مخصوص ويؤكده قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [النحل: ١٢٣]، الجواب: هذا الكلام إنما وقع مع عبدة الأوثان، فكأنه تعالى قال: عبادة الله وترك الأوثان هي ملة إبراهيم فأما تفاصيل الشرائع فلا تعلق لها بهذا الموضع.

السؤال الثالث: ما معنى قوله تعالى: ﴿هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾؟ الجواب: فيه قولان: أحدهما: أن الكناية راجعة إلى إبراهيم عليه السلام، فإن لكل نبي دعوة مستجابة وهو قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ [البقرة: ١٢٨] فاستجاب الله تعالى له فجعلها أمة محمد ﷺ، وروي أنه عليه الصلاة والسلام أخبر بأن الله تعالى سيبعث محمدًا بمثل ملته وأنه ستسمى أمته بالمسلمين. والثاني: أن الكناية راجعة إلى الله تعالى في قوله: ﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ﴾ فروى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ» أي: في كل الكتب، وفي هذا أي: في القرآن. وهذا الوجه أقرب؛ لأنه تعالى قال: ﴿لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ۚ﴾ فبيَّن أنه سماهم بذلك لهذا الغرض وهذا لا يليق إلا بالله، ويدل عليه أيضًا قراءة أبي بن كعب (الله سماكم)

والمعنى: أنه سبحانه في سائر الكتب المتقدمة على القرآن، وفي القرآن أيضًا بيَّن فضلكم على الأمم وسماكم بهذا الاسم الأكرم؛ لأجل الشهادة المذكورة. فلما خصكم الله بهذه الكرامة فاعبدوه ولا تردوا تكاليفه. وهذا هو العلة الثالثة: الموجبة لقبول التكليف، وأما الكلام في أنه كيف يكون الرسول شهيدًا علينا، وكيف تكون أمته شهداء على الناس؟ فقد تقدم في سورة البقرة، وبيَّنَّا أنه أخذ منه ما يدل على أن الإجماع حجة.

النوع الرابع: شرح ما يجري مجرى المؤكد لما مضى، وهو قوله: ﴿فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ ويجب صرفها إلى المفروضات؛ لأنها هي المعهودة ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِٱللَّهِ﴾ أي: بدلائله العقلية والسمعية وألطافه وعصمته، قال ابن عباس: «**سَلُوا اللَّه الْعِصْمَةَ عَنْ كُلِّ الْمُحَرَّمَاتِ**» وقال القفال: اجعلوا الله عصمة لكم مما تحذرون هو مولاكم وسيدكم المتصرف فيكم فنعم المولى ونعم البصير، فكأنه سبحانه قال: أنا مولاك بل أنا ناصرك وحسبك، واعلم أن المعتزلة احتجوا بهذه الآيات من وجوه: **أحدها:** أن قوله: ﴿وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ يدل على أنه سبحانه أراد الإيمان من الكل؛ لأنه تعالى لا يجعل الشهيد على عباده إلا من كان عدلاً مرضيًا، فإذا أراد أن تكونوا شهداء على الناس فقد أراد أن تكونوا جميعًا صالحين عدولاً، وقد علمنا أن منهم فاسقًا، فدل ذلك على أن الله تعالى أراد من الفسق كونه عدلاً. **وثانيها:** قوله: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِٱللَّهِ﴾ وكيف يمكن الاعتصام به مع أن الشر لا يوجد إلا منه؟ **وثالثها:** قوله: ﴿فَنِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ﴾ لأنه لو كان كما يقوله أهل السنة: من أنه خلق أكثر عباده ليخلق فيهم الكفر والفساد ثم يعذبهم لما كان نعم المولى، بل كان لا يوجد من شرار الموالي أحد إلا وهو شر منه. فكان يجب أن يوصف بأنه بئس المولى وذلك باطل فدل على أنه سبحانه ما أراد من جميعهم إلا الصلاح. فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون نعم المولى للمؤمنين خاصة كما أنه نعم النصير لهم خاصة؟ قلنا: إنه تعالى مولى المؤمنين والكافرين جميعًا فيجب أن يقال: إنه نعم المولى للمؤمنين وبئس المولى للكافرين. فإن ارتكبوا ذلك فقد ردوا القرآن والإجماع وصرحوا بشتم الله تعالى. ورابعها: أن قوله: ﴿سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾ يدل على إثبات الأسماء الشرعية وأنها من قبل الله تعالى؛ لأنها لو كانت لغة لما أضيفت إلى الله تعالى على وجه الخصوص. والجواب: عن الأول وهو قوله كونه تعالى مريدًا لكونه شاهدًا يستلزم كونه مريدًا لكونه عدلاً، فنقول: إن كانت إرادة الشيء مستلزمة لإرادة لوازمه فإرادة الإيمان من الكافر توجب أن تكون مستلزمة لإرادة جهل الله تعالى فيلزم كونه تعالى مريدًا لجهل نفسه. وإن لم يكن ذلك واجبًا سقط الكلام.

وأما قوله: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِٱللَّهِ﴾ فيقال: هذا أيضًا وارد عليكم فإنه سبحانه خلق الشهوة في قلب الفاسق وأكدها، وخلق المشتهي وقربه منه، ورفع المانع، ثم سلط عليه الشياطين من الإنس والجن وعلم أنه لا محالة يقع في الفجور والضلال، وفي الشاهد كل من فعل ذلك فإنه يكون بئس المولى، فإن صح قياس الغائب على الشاهد فهذا لازم عليكم وإن بطل سقط كلامكم بالكلية.

سورة المؤمنون

مائة وثمان عشرة آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ۝ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ۝ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ۝ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ۝ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ۝ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ۝ أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ ۝ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ۝﴾

اعلم أنه سبحانه حكم بحصول الفلاح لمن كان مستجمعًا لصفات سبع، وقبل الخوض في شرح تلك الصفات لا بد من بحثين:

البحث الأول: أن ﴿قَدْ﴾ نقيضة لما فقد تثبت المتوقع ولما تنفيه[1] ولا شك أن المؤمنين كانوا متوقعين لمثل هذه البشارة، وهي الإخبار بثبات الفلاح لهم فخوطبوا بما دل على ثبات ما توقعوه.

البحث الثاني: الفلاح: الظفر بالمراد وقيل: البقاء في الخير، وأفلح دخل في الفلاح كأبشر دخل في البشارة، ويقال: أفلحه صيره إلى الفلاح، وعليه قراءة طلحة بن مصرف أفلح على البناء للمفعول، وعنه أفلحوا على لغة أكلوني البراغيث أو على الإبهام والتفسير.

الصفة الأولى: قوله: ﴿الْمُؤْمِنُونَ﴾ وقد تقدم القول في الإيمان في سورة البقرة.

الصفة الثانية: قوله: ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ واختلفوا في الخشوع فمنهم من جعله من أفعال القلوب كالخوف والرهبة، ومنهم من جعله من أفعال الجوارح كالسكون وترك الالتفات، ومنهم من جمع بين الأمرين وهو الأولى. فالخاشع في صلاته لا بد وأن يحصل له مما يتعلق بالقلب من الأفعال نهاية الخضوع والتذلل للمعبود، ومن التروك أن لا يكون ملتفت الخاطر إلى شيء سوى التعظيم، ومما يتعلق بالجوارح أن يكون ساكنًا مطرقًا ناظرًا إلى موضع سجوده، ومن التروك أن لا يلتفت يمينًا ولا شمالاً، ولكن الخشوع الذي يرى على الإنسان ليس إلا ما

(١) كذا الصواب وما تنفيه يريد حرف النفي كقول المطيع: قد أطعت، وقول العاصي: ما أطعت (هامش).

يتعلق بالجوارح فإن ما يتعلق بالقلب لا يرى، قال: الحسن وابن سيرين كان المسلمون يرفعون أبصارهم إلى السماء في صلاتهم، وكان رسول الله ﷺ يفعل ذلك فلما نزلت هذه الآية طأطأ وكان لا يجاوز بصره مصلاه، فإن قيل: فهل تقولون إن ذلك واجب في الصلاة؟ قلنا: إنه عندنا واجب ويدل عليه أمور:

أحدها: قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤] والتدبر لا يتصور بدون الوقوف على المعنى، وكذا قوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾ [المزمل: ٤] معناه قف على عجائبه ومعانيه.

وثانيها: قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ [طه: ١٤] وظاهر الأمر للوجوب والغفلة تضاد الذكر فمن غفل في جميع صلاته كيف يكون مقيمًا للصلاة لذكره.

وثالثها: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠٥] وظاهر النهي للتحريم.

ورابعها: قوله: ﴿حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣] تعليل لنهي السكران وهو مطرد في الغافل المستغرق المهتم بالدنيا.

وخامسها: قوله عليه السلام: «إِنَّمَا الْخُشُوعُ لِمَنْ تَمَسْكَنَ وَتَوَاضَعَ»[١] وكلمة إنما للحصر، وقوله عليه السلام: «مَنْ لَمْ تَنْهَهُ صَلَاتُهُ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ لَمْ يَزْدَدْ مِنَ اللَّهِ إِلاَّ بُعْدًا»[٢] وصلاة الغافل لا تمنع من الفحشاء، وقال عليه السلام: «كَمْ مِنْ قَائِمٍ حَظُّهُ مِنْ قِيَامِهِ التَّعَبُ وَالنَّصَبُ»[٣] وما أراد به إلا الغافل، وقال أيضًا: «لَيْسَ لِلْعَبْدِ مِنْ صَلَاتِهِ إِلاَّ مَا عَقَلَ»[٤].

وسادسها: قال الغزالي رحمه الله: المصلي يناجي ربه كما ورد به الخبر والكلام مع الغفلة

---

(١) لم أجده.

(٢) ضعيف: أخرجه القضاعي في (مسند الشهاب) (١/ ٣٠٥)، حديث رقم (٥٠٨) من طريق مقدام بن داود حدثنا علي بن معبد حدثنا هشيم عن يونس عن الحسن... فذكره ورواه الطبراني في (الكبير) (١١/ ٥٤)، حديث رقم (١١٠٢٥)، وابن أبي حاتم في (تفسيره) (١١/ ٤٤٤)، حديث رقم (١٨١٨٧)، كلاهما من طريق أبي معاوية عن ليث عن طاوس عن ابن عباس... به، وأورده الهيثمي في (المجمع) (٢/ ٢٥٨)، وقال: رواه الطبراني في الكبير وفيه ليث بن أبي سليم وهو ثقة ولكنه مدلس، وقال الذهبي: قال ابن الجنيد: كذب وزور. قال الحافظ العراقي: حديث إسناده لين، قال الألباني: باطل لا يصح من قبل إسناده ولا من جهة متنه. (ميزان الاعتدال) (٣/ ٢٩٣). (تخريج الإحياء) (١/ ١٤٣). (السلسلة الضعيفة) (٢/ ٩٨٥).

(٣) حسن صحيح: أخرجه ابن ماجه في كتاب (الصيام)، باب: (في الغيبة والرفث للصائم) (١/ ٥٣٩)، حديث رقم (١٦٩٠) من طريق أسامة بن زيد... به، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٤٤١) من طريق أسامة... به، والدارمي في كتاب (الرقاق)، باب: (في المحافظة على الصوم) (٢/ ١٨٤)، حديث رقم (٢٧٢٠) من طريق عبد الرحمن بن أبي الزناد عن عمرو بن أبي عمرو عن سعيد المقبري... به، والحاكم في (المستدرك) (١/ ٤٣١) من طريق عمرو بن أبي عمرو... به، قال: هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، والديلمي في (فردوس الأخبار) (٢/ ٣٩٥)، حديث رقم (٣٠٦٨)، كلاهما عن سعيد المقبري... به، جميعًا من طريق سعيد المقبري عن أبي هريرة بلفظ وكم من قائم ليس له من قيامه إلا السهر.

(٤) لم أجده.

ليس بمناجاة ألبتة، وبيانه أن الإنسان إذا أدى الزكاة حال الغفلة فقد حصل المقصود منها على بعض الوجوه، وهو كسر الحرص وإغناء الفقير، وكذا الصوم قاهر للقوى كاسر لسطوة الهوى التي هي عدوة الله تعالى. فلا يبعد أن يحصل منه مقصوده مع الغفلة، وكذا الحج أفعال شاقة، وفيه من المجاهدة ما يحصل به الابتلاء سواء كان القلب حاضرًا أو لم يكن. أما الصلاة فليس فيها إلا ذكر وقراءة وركوع وسجود وقيام وقعود، أما الذكر فإنه مناجاة مع الله تعالى. فإما أن يكون المقصود منه كونه مناجاة، أو المقصود مجرد الحروف والأصوات، ولا شك في فساد هذا القسم فإن تحريك اللسان بالهذيان ليس فيه غرض صحيح. فثبت أن المقصود منه المناجاة وذلك لا يتحقق إلا إذا كان اللسان معبرًا عما في القلب من التضرعات فأي سؤال في قوله ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦] وكان القلب غافلاً عنه؟ بل أقول: لو حلف إنسان، وقال: والله لأشكرن فلانًا وأثني عليه وأسأله حاجة. ثم جرت الألفاظ الدالة على هذه المعاني على لسانه في اليوم لم يبر في يمينه ولو جرى على لسانه في ظلمة الليل وذلك الإنسان حاضر وهو لا يعرف حضوره ولا يراه لا يصير بارًا في يمينه، ولا يكون كلامه خطابًا معه ما لم يكن حاضرًا بقلبه، ولو جرت هذه الكلمات على لسانه وهو حاضر في بياض النهار إلا أن المتكلم غافل لكونه مستغرق الهم بفكر من الأفكار ولم يكن له قصد توجيه الخطاب عليه عند نطقه لم يصر بارًا في يمينه، ولا شك أن المقصود من القراءة الأذكار والحمد والثناء والتضرع والدعاء والمخاطب هو الله تعالى، فإذا كان القلب محجوبًا بحجاب الغفلة وكان غافلاً عن جلال الله وكبريائه، ثم إن لسانه يتحرك بحكم العادة فما أبعد ذلك عن القبول. وأما الركوع والسجود فالمقصود منهما التعظيم، ولو جاز أن يكون تعظيمًا لله تعالى مع أنه غافل عنه؛ لجاز أن يكون تعظيمًا للصنم الموضوع بين يديه وهو غافل عنه، ولأنه إذا لم يحصل التعظيم لم يبق إلا مجرد حركة الظهر والرأس، وليس فيها من المشقة ما يصير لأجله عمادًا للدين، وفاصلاً بين الكفر والإيمان، ويقدم على الحج والزكاة والجهاد وسائر الطاعات الشاقة، ويجب القتل بسببه على الخصوص، وبالجملة فكل عاقل يقطع بأن مشاهدة الخواص العظيمة ليس أعمالها الظاهرة إلا أن ينضاف إليها مقصود هذه المناجاة، فدلت هذه الاعتبارات على أن الصلاة لا بد فيها من الحضور.

وسابعها: أن الفقهاء اختلفوا فيما ينويه بالسلام عند الجماعة والانفراد، هل ينوي الحضور أو الغيبة والحضور معًا. فإذا احتيج إلى التدبر في معنى السلام الذي هو آخر الصلاة فلأن يحتاج إلى التدبر في معنى التكبير والتسبيح التي هي الأشياء المقصودة من الصلاة بالطريق الأولى، واحتج المخالف بأن اشتراط الخضوع والخشوع على خلاف اجتماع الفقهاء فلا يلتفت إليه والجواب: من وجوه: أحدها: أن الحضور عندنا ليس شرطًا للإجزاء، بل شرط للقبول، والمراد من الإجزاء أن لا يجب القضاء، والمراد من القبول حكم الثواب. والفقهاء إنما يبحثون

عن حكم الإجزاء لا عن حكم الثواب، وغرضنا في هذا المقام هذا، ومثاله في الشاهد من استعار منك ثوبًا ثم رده على الوجه الأحسن، فقد خرج عن العهدة واستحق المدح، ومن رماه إليك على وجه الاستخفاف خرج عن العهدة، ولكنه استحق الذم، كذا من عظم الله تعالى حال أدائه العبادة صار مقيمًا للفرض مستحقًا للثواب، ومن استهان بها صار مقيمًا للفرض ظاهرًا لكنه استحق الذم. وثانيها: أنا نمنع هذا الإجماع، أما المتكلمون فقد اتفقوا على أنه لا بد من الحضور والخشوع، واحتجوا عليه بأن السجود لله تعالى طاعة وللصنم كفر، وكل واحد منهما يماثل الآخر في ذاته ولوازمه، فلا بد من أمر لأجله صار السجود في إحدى الصورتين طاعة، وفي الأخرى معصية، قالوا: وما ذاك إلا القصد والإرادة، والمراد من القصد: إيقاع تلك الأفعال لداعية الامتثال، وهذه الداعية لا يمكن حصولها إلا عند الحضور، فلهذا اتفقوا على أنه لا بد من الحضور، أما الفقهاء فقد ذكر الفقيه أبو الليث رحمه الله في تنبيه الغافلين: أن تمام القراءة أن يقرأ بغير لحن وأن يقرأ بالتفكر. وأما الغزالي رحمه الله فإنه نقل عن أبي طالب المكي عن بشر الحافي أنه قال: من لم يخشع فسدت صلاته. وعن الحسن رحمه الله: كل صلاة لا يحضر فيها القلب فهي إلى العقوبة أسرع. وعن معاذ بن جبل: من عرف من على يمينه وشماله متعمدًا وهو في الصلاة فلا صلاة له. وروي أيضًا مسندًا قال عليه السلام: «إِنَّ الْعَبْدَ لَيُصَلِّي الصَّلَاةَ لاَ يُكْتَبُ لَهُ سُدُسُهَا وَلاَ عُشْرُهَا، وَإِنَّمَا يُكْتَبُ لِلْعَبْدِ مِنْ صَلاَتِهِ مَا عَقَلَ مِنْهَا» وقال عبد الواحد بن زيد: أجمعت العلماء على أنه ليس للعبد من صلاته إلا ما عقل، وادعى فيه الإجماع إذا ثبت هذا فنقول هب أن الفقهاء بأسرهم حكموا بالجواز، أليس الأصوليون وأهل الورع ضيقوا الأمر فيها، فهلا أخذت بالاحتياط فإن بعض العلماء اختار الإمامة، فقيل له في ذلك فقال: أخاف إن تركت الفاتحة أن يعاتبني الشافعي، وإن قرأتها مع الإمام أن يعاتبني أبو حنيفة، فاخترت الإمامة طلبًا للخلاص عن هذا الاختلاف، والله أعلم.

الصفة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ وفي اللغو أقوال: أحدها: أنه يدخل فيه كل ما كان حرامًا أو مكروهًا أو كان مباحًا، ولكن لا يكون بالمرء إليه ضرورة وحاجة. وثانيها: أنه عبارة عن كل ما كان حرامًا فقط، وهذا التفسير أخص من الأول. وثالثها: أنه عبارة عن المعصية في القول والكلام خاصة، وهذا أخص من الثاني. ورابعها: أنه المباح الذي لا حاجة إليه، واحتج هذا القائل بقوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩] فكيف يحمل ذلك على المعاصي التي لا بد فيها من المؤاخذة، واحتج الأولون بأن اللغو إنما سمي لغوًا بما أنه يلغي وكل ما يقتضي الدين إلغاءه كان أولى باسم اللغو، فوجب أن يكون كل حرام لغوًا، ثم اللغو قد يكون كفرًا لقوله: ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَٰذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ﴾ [فصلت: ٢٦] وقد يكون كذبًا لقوله: ﴿لَّا تَسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةً﴾ [الغاشية: ١١] وقوله: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا﴾ [الواقعة: ٢٥] ثم إنه سبحانه وتعالى مدحهم بأنهم يعْرِضُون عن هذا اللغو والإعراض عنه، هو بأن لا يفعله ولا يرضى به ولا

يخالط من يأتيه، وعلى هذا الوجه قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾ [الفرقان: ٧٢] واعلم أنه سبحانه وتعالى لما وصفهم بالخشوع في الصلاة أتبعه الوصف بالإعراض عن اللغو؛ ليجمع لهم الفعل والترك الشاقين على الأنفس الذين هما قاعدتا بناء التكليف وهو أعلم.

الصفة الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ﴾ وفي الزكاة قولان: أحدهما: قول أبي مسلم: أن فعل الزكاة يقع على كل فعل محمود مرضي، كقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤] وقوله: ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ﴾ [النجم: ٣٢] ومن جملته ما يخرج من حق المال، وإنما سمى بذلك لأنها تطهر من الذنوب لقوله تعالى: ﴿تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]. والثاني: وهو قول الأكثرين أنه الحق الواجب في الأموال خاصة وهذا هو الأقرب؛ لأن هذه اللفظة قد اختصت في الشرع بهذا المعنى، فإن قيل: إنه لا يقال في الكلام الفصيح إنه فعل الزكاة، قلنا: قال صاحب (الكشاف): الزكاة اسم مشترك بين عين ومعنى، فالعين القدر الذي يخرجه المزكي من النصاب إلى الفقير، والمعنى فعل المزكى الذي هو التزكية وهو الذي أراده الله تعالى فجعل المزكين فاعلين له ولا يسوغ فيه غيره؛ لأنه ما من مصدر إلا يعبر عن معناه بالفعل. ويقال لمحدثه: فاعل، يقال للضارب فاعل الضرب، وللقاتل: فاعل القتل، وللمزكى: فاعل الزكاة، وعلى هذا الكلام كله يجوز أن يراد بالزكاة العين، ويقدّر مضاف محذوف وهو الأداء فإن قيل: إن الله تعالى هناك لم يفصل بين الصلاة والزكاة، فلم فصل هاهنا بينهما بقوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾؟ قلنا: لأن الإعراض عن اللغو من متممات الصلاة.

الصفة الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ **وفيه سؤالات:**

السؤال الأول: لَمَ لَمْ يقل إلا عن أزواجهم؟ الجواب: قال الفراء: معناه إلا من أزواجهم وذكر صاحب (الكشاف) فيه ثلاثة أوجه: أحدها: أنه في موضع الحال أي إلا والين على أزواجهم أو قوّامين عليهن منَ قولك كان فلان على فلانة، ونظيره كان زياد على البصرة أي: واليًا عليها، ومنه قولهم: فلانة تحت فلان ومن ثَمَّ سميت المرأة فراشًا. والمعنى أنهم: لفروجهم حافظون في كافة الأحوال إلا في حال تزوجهم أو تسريهم. وثانيها: أنه متعلق بمحذوف يدل عليه ﴿غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ كأنه قيل: يلامون إلا على أزواجهم أي: يلامون على كل مباشرة إلا على ما أطلق لهم فإنهم غير ملومين عليه وهو قول الزجاج: وثالثها: أن تجعله صلة لحافظين.

السؤال الثاني: هلا قيل: من ملكت؟ الجواب: لأنه اجتمع في السرية وصفان: أحدهما: الأنوثة وهي مظنة نقصان العقل والآخر كونها بحيث تباع وتشتري كسائر السلع، فلاجتماع هذين الوصفين فيها جعلت كأنها ليست من العقلاء.

السؤال الثالث: هذه الآية تدل على تحريم المتعة على ما يروى عن القاسم بن محمد. الجواب: نعم، وتقريره أنها ليست زوجة له فوجب أن لا تحل له، وإنما قلنا: إنها ليست زوجة

له؛ لأنهما لا يتوارثان بالإجماع ولو كانت زوجة له لحصل التوارث لقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ [النساء: ١٢] وإذا ثبت أنها ليست بزوجة له وجب أن لا تحل له لقوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ وهو أعلم.

السؤال الرابع: أليس لا يحل له في الزوجة وملك اليمين الاستمتاع في أحوال كحال الحيض وحال العدة وفي الأمة حال تزويجها من الغير وحال عدتها، وكذا الغلام داخل في ظاهر قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ والجواب: من وجهين: أحدهما: أن مذهب أبي حنيفة رحمه الله أن الاستثناء من النفي لا يكون إثباتًا واحتج عليه بقوله عليه السلام: «**لاَ صَلاَةَ إِلاَّ بِطَهُورٍ وَلاَ نِكَاحَ إِلاَّ بِوَلِيٍّ**» فإن ذلك لا يقتضي حصول الصلاة بمجرد حصول الطهور وحصول النكاح بمجرد حصول الولي. وفائدة الاستثناء صرف الحكم لا صرف المحكوم به فقوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ﴾ معناه: أنه يجب حفظ الفروج عن الكل إلا في هاتين الصورتين فإني ما ذكرت حكمهما لا بالنفي ولا بالإثبات. الثاني: أنا إن سلمنا أن الاستثناء من النفي إثبات، فغايته أنه عام دخله التخصيص بالدليل فيبقى فيما وراءه حجة.

أما قوله تعالى: ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ يعني الكاملون في العدوان المتناهون فيه.

الصفة السادسة: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ قرأ نافع وابن كثير (لأمانتهم) واعلم أنه يسمى الشيء المؤتمن عليه والمعاهد عليه أمانة وعهدًا، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨] وقال: ﴿وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٧] وإنما تؤدي العيون دون المعاني فكان المؤتمن عليه الأمانة في نفسه، والعهد ما عقده على نفسه فيما يقربه إلى ربه ويقع أيضًا على ما أمر الله تعالى به كقوله: ﴿الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا﴾ [آل عمران: ١٨٣] والراعي القائم على الشيء لحفظ وإصلاح كراعي الغنم وراعي الرعية، ويقال: من راعى هذا الشيء؟ أي متوليه. واعلم أن الأمانة تتناول كل ما تركه يكون داخلاً في الخيانة وقد قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٧] فمن ذلك العبادات التي المرء مؤتمن عليها وكل العبادات تدخل في ذلك؛ لأنها إما أن تخفى أصلاً كالصوم وغسل الجنابة وإسباغ الوضوء أو تخفى كيفية إتيانه بها وقال عليه السلام: «**أَعْظَمُ النَّاسِ خِيَانَةً مَنْ لَمْ يُتِمَّ صَلاَتَهُ**» (١) وعن ابن مسعود رضي الله عنه: «**أَوَّلُ مَا تَفْقِدُونَ مِنْ دِينِكُمُ الْأَمَانَةُ وَآخِرُ مَا تَفْقِدُونَ الصَّلاَةُ**» (٢) ومن جملة ذلك ما يلتزمه بفعل أو قول فيلزمه الوفاء به كالودائع والعقود وما يتصل

---

(١) لم أجده.

(٢) صحيح موقوف: أخرجه سعيد بن منصور في (تفسيره) (١/ ٩٨)، حديث رقم (٩٦)، والبيهقي في (سننه الكبرى) (٦/ ٢٨٩)، كلاهما من طريق عبد العزيز بن رفيع سمع شداد بن معقل سمع عبد الله بن مسعود... فذكره، وابن أبي شيبة في (مصنفه) (٧/ ٢٦٠)، حديث رقم (٣٥٨٧٨) من طريق مالك بن مغول عن سلمة بن كهيل عن أبي الزعراء قال: قال عبد الله... به، ورواه الخرائطي في (مكارم الأخلاق) (١/ ١٧١)، حديث رقم (١٦٤) من طريق عبد العزيز بن رفيع عن شداد بن معقل عن عبد الله بن مسعود... فذكره.

بهما. ومن ذلك الأقوال التي يحرم بها العبيد والنساء؛ لأنه مؤتمن في ذلك، ومن ذلك أن يراعى أمانته فلا يفسدها بغصب أو غيره، وأما العهد فإنه دخل فيه العقود والأيمان والنذور، فبيَّن سبحانه أن مراعاة هذه الأمور والقيام بها معتبر في حصول الفلاح.

الصفة السابعة: قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ وإنما أعاد تعالى ذكرها؛ لأن الخشوع والمحافظة متغايران غير متلازمين، فإن الخشوع صفة للمصلي في حال الأداء لصلاته والمحافظة إنما تصح حال ما لم يؤدها بكمالها. بل المراد بالمحافظة التعهد لشروطها من وقت وطهارة وغيرهما والقيام على أركانها وإتمامها حتى يكون ذلك دأبه في كل وقت، ثم لما ذكر الله تعالى مجموع هذه الأمور قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ ۝ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ **وهاهنا سؤالات:**

السؤال الأول: لِمَ سمى ما يجدونه من الثواب والجنة بالميراث؟ مع أنه سبحانه حكم بأن الجنة حقهم في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ [التوبة: ١١١] الجواب: من وجوه: الأول: ما روي عن الرسول ﷺ وهو أَبْيَنُ على ما يقال فيه وهو: أنه لا مكلف إلا أعد الله له في النار ما يستحقه إن عصى وفي الجنة ما يستحقه إن أطاع وجعل لذلك علامة. فإذا آمن منهم البعض ولم يؤمن البعض صار منزل من لم يؤمن كالمنقول إلى المؤمنين وصار مصيرهم إلى النار الذي لا بد معه من حرمان الثواب كموتهم، فسمى ذلك ميراثًا لهذا الوجه، وقد قال الفقهاء: إنه لا فرق بين ما ملكه الميت وبين ما يقدر فيه الملك في أنه يورث عنه كذلك قالوا في الدية التي تجب بالقتل: إنها تورث مع أنه ما ملكها على التحقيق وذلك يشهد بما ذكرنا، فإن قيل: إنه تعالى وصف كل الذي يستحقونه إرثًا وعلى ما قلتم يدخل في الإرث ما كان يستحقه غيرهم لو أطاع. قلنا: لا يمتنع أنه تعالى جعل ما هو منزلة لهذا المؤمن بعينه منزلة لذلك الكافر لو أطاع؛ لأنه عند ذلك كان يزيد في المنازل فإذا آمن هذا عدل بذلك إليه. وثانيها: أن انتقال الجنة إليهم بدون محاسبة ومعرفة بمقاديره يشبه انتقال المال إلى الوارث. وثالثها: أن الجنة كانت مسكن أبينا آدم عليه السلام فإذا انتقلت إلى أولاده صار ذلك شبيهًا بالميراث.

السؤال الثاني: كيف حكم على الموصوفين بالصفات السبع بالفلاح مع أنه تعالى ما تمم ذكر العبادات الواجبة كالصوم والحج والطهارة؟ والجواب: أن قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ﴾ يأتي على جميع الواجبات من الأفعال والتروك كما قدمنا والطهارات دخلت في جملة المحافظة على الصلوات الخمس لكونها من شرائطها.

السؤال الثالث: أفيدل قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ﴾ على أنه لا يدخلها غيرهم؟ الجواب: أن قوله: ﴿هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ﴾ يفيد الحصر لكنه يجب ترك العمل به؛ لأنه ثبت أن الجنة يدخلها الأطفال والمجانين والولدان والحور العين ويدخلها الفساق من أهل القبلة بعد العفو، لقوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]

السؤال الرابع: أفكل الجنة هو الفردوس؟ الجواب: الفردوس هو الجنة بلسان الحبشة وقيل: بلسان الروم، وروى أبو موسى الأشعري عن النبي ﷺ أنه قال: «الْفِرْدَوْسُ مَقْصُورَةُ الرَّحْمَنِ فِيهَا الْأَنْهَارُ وَالْأَشْجَارُ»(١) وروى أبو أمامة عنه عليه السلام أنه قال: «سَلُوا اللَّهَ الْفِرْدَوْسَ فَإِنَّهَا أَعْلَى الْجِنَانِ، وَإِنَّ أَهْلَ الْفِرْدَوْسِ يَسْمَعُونَ أَطِيطَ الْعَرْشِ»(٢).

السؤال الخامس: هل تدل الآية على أن هذه الصفات هي التي لها ولأجلها يكونون مؤمنين أم لا؟ الجواب: ادعى القاضي أن الأمر كذلك بناء على مذهبه أن الإيمان اسم شرعي موضوع لأداء كل الواجبات، وعندنا أن الآية لا تدل على ذلك؛ لأن قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ﴾ مثل قد أفلح الناس الأذكياء العدول، فإن هذا لا يدل على أن الزكاة والعدالة داخلان في مسمى الناس فكذا هاهنا.

السؤال السادس: روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى جَنَّةَ عَدْنٍ قَالَ لَهَا: تَكَلَّمِي، فَقَالَتْ: قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ»(٣) وقال كعب: «خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ بِيَدِهِ وَكَتَبَ التَّوْرَاةَ بِيَدِهِ وَغَرَسَ شَجَرَةَ طُوبَى بِيَدِهِ، ثم قال لَهَا: تَكَلَّمِي، فَقَالَتْ: قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ»(٤) وروي أنه عليه السلام قال: «إِذَا أَحْسَنَ الْعَبْدُ الْوُضُوءَ وَصَلَّى الصَّلَاةَ لِوَقْتِهَا وَحَافَظَ عَلَى رُكُوعِهَا وَسُجُودِهَا وَمَوَاقِيتِهَا قَالَتْ: حَفِظَكَ اللَّهُ كَمَا حَافَظْتَ عَلَيَّ، وَشَفَعَتْ لِصَاحِبِهَا. وَإِذَا أَضَاعَهَا قَالَتْ: أَضَاعَكَ اللَّهُ كَمَا ضَيَّعْتَنِي وَتُلَفُّ كَمَا يُلَفُّ الثَّوْبُ الْخَلِقُ فَيُضْرَبُ بِهَا وَجْهُ صَاحِبِهَا»(٥) الجواب: أما كلام الجنة فالمراد به أنها

---

(١) أورده ابن أبي حاتم في (التفسير) (٩/ ٢٤٤)، وقال عن أبي موسى الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ... فذكره.

(٢) **إسناده ضعيف جدًا:** أخرجه الحاكم في (المستدرك) (٢/ ٤٠٢)، حديث رقم (٢٤٠٢) من طريق إسرائيل بن يونس عن جعفر بن الزبير عن القاسم عن أبي أمامة... بنحوه، وقال: هذا حديث لم نكتبه إلا من هذا الإسناد ولم نجد من أخرجه، وقال الذهبي معلقًا: جعفر هالك، والطبراني في (الكبير) (٨/ ٢٤٦)، حديث رقم (٧٩٨٢)، وأبو نعيم في (صفة الجنة) (٢/ ٦٠)، حديث رقم (٤٦٩)، كلاهما من طريق إبراهيم بن طهمان عن جعفر بن الزبير عن القاسم عن أبي أمامة... به، والروياني في (مسنده) (٢/ ٤٥٩)، حديث رقم (١٢٦٥) من طريق إسرائيل عن جعفر بن الزبير عن القاسم عن أبي أمامة... به، والحديث مداره على جعفر بن الزبير، قال الحافظ في التقريب: متروك الحديث.

(٣) **ضعيف:** أخرجه الحاكم في (المستدرك) (٢/ ٤٢٦)، حديث رقم (٣٤٨٠) من طريق العباس بن محمد الدوري حدثنا علي بن عاصم أنبأنا حميد الطويل عن أنس بن مالك... به، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقال الذهبي في تعليقه: بل ضعيف، والطبراني في (الأوسط) (١/ ٢٢٤)، حديث رقم (٧٣٨)، وفي (الكبير) (١١/ ١٨٤)، حديث رقم (١١٤٣٩)، كلاهما من طريق عطاء عن ابن عباس... به.

(٤) **صحيح موقوف:** أخرجه أبو سعيد في (نقض الدارمي) (١/ ٢٦٥)، والآجري في (الشريعة) (٢/ ٣٣٦)، حديث رقم (٧٥٣)، وابن المبارك في (الزهد) (١/ ٥١٢)، حديث رقم (١٤٥٨)، جميعًا من طريق قتادة عن أنس عن أبيه... به.

(٥) **إسناده ضعيف:** أخرجه أبو داود الطيالسي في (مسنده) (١/ ٨٠)، حديث رقم (٥٨٥) من طريق محمد بن مسلم عن أبي الوضاح عن الأحوص بن حكيم... به، والطبراني في (مسند الشاميين) (١/ ٢٣٩)، حديث رقم (٤٢٧)=

أعدت للمؤمنين فصار ذلك كالقول منها، وهو كقوله تعالى: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] وأما أنه تعالى خلق الجنة بيده فالمراد تولى خلقها لا أنه وكله إلى غيره، وأما أن الصلاة تثنى على من قام بحقها فهو في الجواز أبعد من كلام الجنة؛ لأن الصلاة حركات وسكنات ولا يصح عليها أن تتصور وتتكلم فالمراد منه ضرب المثل كما يقول القائل للمنعم: إن إحسانك إليَّ ينطق بالشكر.

السؤال السابع: هل تدل الآية على أن الفردوس مخلوقة؟ الجواب: قال القاضي: دل قوله تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾ [الرعد: ٣٥] على أنها غير مخلوقة فوجب تأويل هذه الآية، كأنه تعالى قال: إذا كان يوم القيامة يخلق الله الجنة ميراثًا للمؤمنين أو وإذا خلقها تقول على مثال ما تأولنا عليه قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٥٠] وهذا ضعيف؛ لأنه ليس إضمار ما ذكره في هذه الآية أولى من أن يضمر في قوله: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾ ثم إن أكلها دائم، يوم القيامة، وإذا تعارض هذان الظاهران فنحن نتمسك في أن الجنة مخلوقة بقوله تعالى: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تُبْعَثُونَ ﴿١٦﴾﴾

اعلم أنه سبحانه لما أمر بالعبادات في الآية المتقدمة، والاشتغال بعبادة الله لا يصح إلا بعد معرفة الإله الخالق، لا جرم عقبها بذكر ما يدل على وجوده واتصافه بصفات الجلال والوحدانية فذكر من الدلائل أنواعًا:

النوع الأول: الاستدلال بتقلب الإنسان في أدوار الخلقة وأكوان الفطرة وهي تسعة:

المرتبة الأولى: قوله سبحانه تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ والسلالة: الخلاصة؛ لأنها تسل من بين الكدر، فُعالة وهو بناء يدل على القلة كالقُلامة والقُمامة، واختلف

=من طريق ثور بن يزيد عن خالد بن معدان... به، والبيهقي في (شعب الإيمان) (٣/ ١٤٣)، حديث رقم (٣١٤٠).

وقال: حدثنا أبو بكر بن فورك، أنا عبد الله بن جعفر، ثنا يونس بن حبيب، ثنا أبو داود، ثنا محمد بن مسلم بن أبي الوضاح، عن الأحوص بن حكيم ح وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ، أنبأ أبو إسحاق إبراهيم بن عصمة بن إبراهيم ثنا المسيب بن زهير، ثنا عبد الرحمن بن عبد الله بن سعد الدشتكي، ثنا زهير بن معاوية، ثنا أبو خيثمة، ثنا الأحوص بن حكيم قال: حدثني خالد بن معدان، عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ... الحديث، وأورده الهيثمي في (المجمع) (٢/ ١٢٢).

وقال: رواه الطبراني في (الكبير) والبزار بنحوه وفيه الأحوص بن حكيم وثَّقه ابن المديني والعجلي وضعفه جماعة وبقية رجاله موثَّقون، وأورده الألباني في (ضعيف الجامع) (١٣١٤) وقال ضعيف.

أهل التفسير في الإنسان فقال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومقاتل: المراد منه آدم عليه السلام فآدم سل من الطين وخلقت ذريته من ماء مهين، ثم جعلنا الكناية راجعة إلى الإنسان الذي هو ولد آدم، والإنسان شامل لآدم عليه السلام ولولده، وقال آخرون: الإنسان هاهنا ولد آدم والطين هاهنا اسم آدم عليه السلام، والسلالة هي الأجزاء الطينية المبثوثة في أعضائه التي لما اجتمعت وحصلت في أوعية المني صارت منيًّا، وهذا التفسير مطابق لقوله تعالى: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ﴾ [السجدة: ٧، ٨] وفيه وجه آخر، وهو أن الإنسان إنما يتولد من النطفة وهي إنما تتولد من فضل الهضم الرابع وذلك إنما يتولد من الأغذية، وهي إما حيوانية وإما نباتية، والحيوانية تنتهي إلى النباتية، والنبات إنما يتولد من صفو الأرض والماء فالإنسان بالحقيقة يكون متولدًا من سلالة من طين، ثم إن تلك السلالة بعد أن تواردت على أطوار الخلقة وأدوار الفطرة صارت منيًّا، وهذا التأويل مطابق للفظ ولا يحتاج فيه إلى التكلفات.

المرتبة الثانية: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾ ومعنى جعل الإنسان نطفة أنه خلق جوهر الإنسان أولاً طينًا، ثم جعل جوهره بعد ذلك نطفة في أصلاب الآباء فقذفه الصلب بالجماع إلى رحم المرأة فصار الرحم قرارًا مكينًا لهذه النطفة والمراد بالقرار: موضع القرار وهو المستقر فسماه بالمصدر ثم وصف الرحم بالمكانة التي هي صفة المستقر فيها كقولك: طريق سائر أو لمكانتها في نفسها؛ لأنها تمكنت من حيث هي وأحرزت.

المرتبة الثالثة: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً﴾ أي: حولنا النطفة عن صفاتها إلى صفات العلقة وهي الدم الجامد.

المرتبة الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً﴾ أي: جعلنا ذلك الدم الجامد مضغة أي: قطعة لحم كأنها مقدار ما يمضغ كالغرفة وهي مقدار ما يغترف، وسمى التحويل خلقًا؛ لأنه سبحانه يفني بعض أعراضها ويخلق أعراضًا غيرها فسمى خلق الأعراض خلقًا لها وكأنه سبحانه وتعالى يخلق فيها أجزاء زائدة.

المرتبة الخامسة: قوله: ﴿فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا﴾ أي: صيرناها كذلك وقرأ ابن عامر (عظمًا) والمراد منه الجمع كقوله: (والملك صفًّا صفًّا).

المرتبة السادسة: قوله تعالى: ﴿فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا﴾ وذلك لأن اللحم يستر العظم فجعله كالكسوة لها.

المرتبة السابعة: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ أي: خلقًا مباينًا للخلق الأول مباينة ما أبعدها حيث جعله حيوانًا وكان جمادًا، وناطقًا وكان أبكم، وسميعًا وكان أصم، وبصيرًا وكان أكمه، وأودع باطنه وظاهره بل كل عضو من أعضائه وكل جزء من أجزائه عجائب فطرة وغرائب حكمة لا يحيط بها وصف الواصفين، ولا شرح الشارحين، وروى العوفي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: هو تصريف الله إياه بعد الولادة في أطواره في زمن الطفولية وما بعدها

إلى استواء الشباب، وخلق الفهم والعقل وما بعده إلى أن يموت، ودليل هذا القول أنه عقَّبه بقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ﴾ وهذا المعنى مروي أيضًا عن ابن عباس وابن عمر، وإنما قال: ﴿أَنشَأْنَاهُ﴾ لأنه جعل إنشاء الروح فيه، وإتمام خلقه إنشاء له قالوا: في الآية دلالة على بطلان قول النظام في أن الإنسان هو الروح لا البدن فإنه سبحانه بيَّن أن الإنسان هو المركب من هذه الصفات، وفيها دلالة أيضًا على بطلان قول الفلاسفة الذين يقولون: إن الإنسان شيء لا ينقسم، وإنه ليس بجسم.

أما قوله: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ﴾ أي: فتعالى الله فإن البركة يرجع معناها إلى الامتداد والزيادة، وكل ما زاد على الشيء فقد علاه، ويجوز أن يكون المعنى، والبركات والخيرات كلها من الله تعالى، وقيل: أصله من البروك وهو الثبات، فكأنه قال: والبقاء والدوام. والبركات كلها منه فهو المستحق للتعظيم والثناء، وقوله: ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ أي: أحسن المقدرين تقديرًا فترك ذكر المميز لدلالة الخالقين عليه **وهاهنا مسائل:**

المسألة الأولى: قالت المعتزلة: لولا أن الله تعالى قد يكون خالقًا لفعله إذا قدره لما جاز القول بأنه أحسن الخالقين، كما لو لم يكن في عباده من يحكم ويرحم لم يجز أن يقال فيه: أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين، والخلق في اللغة هو كل فعل وجد من فاعله مقدرًا لا على سهو وغفلة، والعباد قد يفعلون ذلك على هذا الوجه، قال الكعبي: هذه الآية، وإن دلت على أن العبد خالق إلا أن اسم الخالق لا يطلق على العبد إلا مع القيد كما أنه يجوز أن يقال: رب الدار، ولا يجوز أن يقال: رب بلا إضافة، ولا يقول العبد لسيده هو ربي، ولا يقال: إنما قال الله تعالى ذلك؛ لأنه سبحانه وصف عيسى عليه السلام بأنه يخلق من الطين كهيئة الطير؛ لأنا نجيب عنه من وجهين: أحدهما: إن ظاهر الآية يقتضي أنه سبحانه ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ الذين هم جمع فحمله على عيسى خاصة لا يصح. الثاني: أنه إذا صح وصف عيسى بأنه يخلق صح وصف غيره من المصورين أيضًا بأنه يخلق؟ وأجاب أصحابنا: بأن هذه الآية معارضة بقول الله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢] فوجب حمل هذه الآية على أنه ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ في اعتقادكم وظنكم، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧] أي: هو أهون عليه في اعتقادكم وظنكم. والجواب الثاني: هو أن الخالق هو المقدر؛ لأن الخلق هو التقدير والآية تدل على أنه سبحانه أحسن المقدرين، والتقدير يرجع معناه إلى الظن والحسبان، وذلك في حق الله سبحانه محال؛ فتكون الآية من المتشابهات. والجواب الثالث: أن الآية تقتضي كون العبد خالقًا بمعنى كونه مقدرًا، لكن لم قلت. بأنه خالق بمعنى كونه موجدًا!.

المسألة الثانية: قالت المعتزلة: الآية تدل على أن كل ما خلقه حسن وحكمة وصواب وإلا لما جاز وصفه بأنه أحسن الخالقين، وإذا كان كذلك وجب أن لا يكون خالقًا للكفر والمعصية فوجب أن يكون العبد هو الموجد لهما؟ والجواب: من الناس من حمل الحسن على الإحكام

والاتقان في التركيب والتأليف، ثم لو حملناه على ما قالوه فعندنا أنه يحسن من الله تعالى كل الأشياء؛ لأنه ليس فوقه أمر ونهي حتى يكون ذلك مانعًا له عن فعل شيء.

المسألة الثالثة: روى الكلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن عبد الله بن سعد بن أبي سرح كان يكتب هذه الآيات لرسول الله ﷺ فلما انتهى إلى قوله تعالى: ﴿خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ عجب من ذلك فقال: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ فقال رسول الله ﷺ: «اكْتُبْ فَهَكَذَا نَزَلَتْ» فشك عبد الله وقال: إن كان محمد صادقًا فيما يقول فإنه يوحى إليّ كما يوحى إليه، وإن كان كاذبًا فلا خير في دينه فهرب إلى مكة فقيل: إنه مات على الكفر، وقيل: إنه أسلم يوم الفتح(١)، وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية قال عمر بن الخطاب: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ فقال رسول الله ﷺ: «هَكَذَا نَزَلَتْ يَا عُمَرُ»(٢) وكان عمر يقول: وافقني ربي في أربع، في الصلاة خلف المقام، وفي ضرب الحجاب على النسوة، وقولي لهن: لتنتهن أو ليبدلنه الله خيرًا منكن، فنزل قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ﴾ [التحريم: ٥] والرابع قلت: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ فقال «هَكَذَا نَزَلَتْ»(٣). قال العارفون: هذه الواقعة كانت سبب السعادة لعمر، وسبب الشقاوة لعبد الله كما قال تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦] فإن قيل: فعلى كل الروايات قد تكلم البشر ابتداء بمثل نظم القرآن، وذلك يقدح في كونه معجزًا كما ظنه عبد الله. والجواب: هذا غير مستبعد إذا كان قدره القدر الذي لا يظهر فيه الإعجاز فسقطت شبهة عبد الله.

المرتبة الثامنة: قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ﴾ قرأ ابن أبي عبلة وابن محيصن (لمائتون) والفرق بين الميت والمائت، أن الميت كالحي صفة ثابتة، وأما المائت فيدل على الحدوث تقول. زيد ميت الآن ومائت غدًا، وكقولك يموت ونحوهما: ضيق: وضائق في قوله: ﴿وَضَآئِقٌۢ بِهِۦ صَدْرُكَ﴾ [هود: ١٢].

المرتبة التاسعة: قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تُبْعَثُونَ﴾ فالله سبحانه جعل الإماتة التي هي إعدام الحياة والبعث الذي هو إعادة ما يفنيه ويعدمه دليلين أيضًا على اقتدار عظيم بعد الإنشاء والاختراع **وهاهنا سؤالات**:

السؤال الأول: ما الحكمة في الموت، وهلا وصل نعيم الآخرة وثوابها بنعيم الدنيا فيكون ذلك

---

(١) **إسناده ضعيف**: أورده ابن عادل في (اللباب) (١١/ ٤٧٧)، قال: روى الكلبي عن ابن عباس أن عبد الله بن سعد بن أبي سرح... فذكره، والكلبي: هو محمد بن السائب الكلبي متهم بالكذب.

(٢) أخرجه الطبراني في (الكبير) (١١/ ٤٣٨)، حديث رقم (١٢٢٤٤)، وفي (الأوسط) (٦/ ١٦)، حديث رقم (٥٦٦٢)، كلاهما من طريق عبيدة عن فضيل بن عياض عن بشر بن السري حدثنا رباح بن معوض المكي عن سالم بن عجلان الأفطس عن سعيد بن جبير عن ابن عباس... به، وأورده الهيثمي في (المجمع) (٩/ ٦٨)، وقال: رواه الطبراني في (الكبير) و(الأوسط) وفيه أبو عبيدة بن الفضيل بن عياض وهو لين وبقية رجاله ثقات.

(٣) انظر سابقه.

في الأنعام أبلغ؟ والجواب: هذا كالمفسدة في حق المكلفين؛ لأنه متى عجِّل للمرء الثواب فيما يتحمله من المشقة في الطاعات صار إتيانه بالطاعات لأجل تلك المنافع لا لأجل طاعة الله، يبين ذلك أنه لو قيل لمن يصلي ويصوم: إذا فعلت ذلك أدخلناك الجنة في الحال، فإنه لا يأتي بذلك الفعل إلا لطلب الجنة، فلاجرم أخره الله تعالى وبعَّده بالإماتة ثم الإعادة؛ ليكون العبد عابدًا لربه بطاعته لا لطلب الانتفاع.

السؤال الثاني: هذه الآية تدل على نفي عذاب القبر؛ لأنه قال: ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ۝١٥ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ تُبْعَثُونَ﴾ ولم يذكر بين الأمرين الإحياء في القبر والإماتة. والجواب من وجهين: الأول: أنه ليس في ذكر الحياتين نفي الثالثة. والثاني: أن الغرض من ذكر هذه الأجناس الثلاثة الإنشاء والإماتة والإعادة، والذي ترك ذكره فهو من جنس الإعادة.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَآئِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ ٱلْخَلْقِ غَـٰفِلِينَ ۝١٧﴾

النوع الثاني: من الدلائل الاستدلال بخلقة السموات وهو قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَآئِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ ٱلْخَلْقِ غَـٰفِلِينَ﴾.

فقوله: ﴿سَبْعَ طَرَآئِقَ﴾ أي: سبع سموات وإنما قيل لها: طرائق لتطارقها بمعنى كون بعضها فوق بعض يقال: طارق الرجل نعليه إذا أطبق نعلاً على نعل وطارق بين ثوبين إذا لبس ثوبًا فوق ثوب. هذا قول الخليل، والزجاج، والفراء، قال الزجاج: هو كقوله: ﴿سَبْعَ سَمَـٰوَٰتٍ طِبَاقًا﴾ [نوح: ١٥] وقال علي بن عيسى: سميت بذلك؛ لأنها طرائق للملائكة في العروج والهبوط والطيران، وقال آخرون: لأنها طرائق الكواكب فيها مسيرها والوجه في إنعامه علينا بذلك أنه تعالى جعلها موضعًا لأرزاقنا بإنزال الماء منها، وجعلها مقرًا للملائكة؛ ولأنها موضع الثواب؛ ولأنها مكان إرسال الأنبياء ونزول الوحي.

أما قوله: ﴿وَمَا كُنَّا عَنِ ٱلْخَلْقِ غَـٰفِلِينَ﴾ ففيه وجوه: أحدها: ما كنا غافلين بل كنا للخلق حافظين من أن تسقط عليهم الطرائق السبع فتهلكهم وهذا قول سفيان بن عيينة، وهو كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا﴾ [فاطر: ٤١]. وثانيها: إنما خلقناها فوقهم لننزل عليهم الأرزاق والبركات منها، عن الحسن. وثالثها: أنا خلقنا هذه الأشياء فدل خلقنا لها على كمال قدرتنا ثم بيَّن كمال العلم بقوله: ﴿وَمَا كُنَّا عَنِ ٱلْخَلْقِ غَـٰفِلِينَ﴾ يعني عن أعمالهم وأقوالهم وضمائرهم وذلك يفيد نهاية الزجر. ورابعها: وما كنا عن خلق السموات غافلين بل نحن لها حافظون لئلا تخرج عن التقدير الذي أردنا كونها عليه كقوله تعالى: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَـٰنِ مِن تَفَـٰوُتٍ﴾ [الملك: ٣].

واعلم أن هذه الآية دالة على كثير من المسائل: إحداها: أنها دالة على وجود الصانع فإن انقلاب هذه الأجسام من صفة إلى صفة أخرى تضاد الأولى مع إمكان بقائها على تلك الصفة يدل

على أنه لابد من محول ومغير. وثانيتها: أنها تدل على فساد القول بالطبيعة فإن شيئًا من تلك الصفات لو حصل بالطبيعة لوجب بقاؤها وعدم تغيرها ولو قلت: إنما تغيرت تلك الصفات لتغير تلك الطبيعة افتقرت تلك الطبيعة إلى خالق وموجد. وثالثتها: تدل على أن المدبر قادر عالم لأن الموجب والجاهل لا يصدر عنه هذه الأفعال العجيبة. ورابعتها: تدل على أنه عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات. وخامستها: تدل على جواز الحشر والنشر نظرًا إلى صريح الآية ونظرًا إلى أن الفاعل لما كان قادرًا على كل الممكنات وعالمًا بكل المعلومات وجب أن يكون قادرًا على إعادة التركيب إلى تلك الأجزاء كما كانت. وسادستها: أن معرفة الله تعالى يجب أن تكون استدلالية لا تقليدية وإلا لكان ذكر هذه الدلائل عبثًا.

النوع الثالث: الاستدلال بنزول الأمطار وكيفية تأثيراتها في النبات:

قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ ﴿١٨﴾ فَأَنشَأْنَا لَكُم بِهِ جَنَّاتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ لَّكُمْ فِيهَا فَوَاكِهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿١٩﴾ وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَاءَ تَنبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْآكِلِينَ ﴿٢٠﴾﴾

اعلم أن الماء في نفسه نعمة، وأنه مع ذلك سبب لحصول النعم فلا جرم ذكره الله تعالى أولاً ثم ذكر ما يحصل به من النعم ثانيًا.

أما قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ﴾ فقد اختلفوا في السماء فقال الأكثرون من المفسرين: إنه تعالى ينزل الماء في الحقيقة من السماء وهو الظاهر من اللفظ ويؤكده قوله: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [الذاريات: ٢٢] وقال بعضهم: المراد السحاب وسماه سماء لعلوه، والمعنى أن الله تعالى أصعد الأجزاء المائية من قعر الأرض إلى البحار ومن البحار إلى السماء حتى صارت عذبة صافية بسبب ذلك التصعيد، ثم إن تلك الذرَّات تأتلف وتتكون ثم ينزله الله تعالى على قدر الحاجة إليه، ولولا ذلك لم ينتفع بتلك المياه لتفرقها في قعر الأرض ولا بماء البحار لملوحته ولأنه لا حيلة في إجراء مياه البحار على وجه الأرض؛ لأن البحار هي الغاية في العمق، واعلم أن هذه الوجوه إنما يتمحلها من ينكر الفاعل المختار فأما من أقر به فلا حاجة به إلى شيء منها.

أما قوله تعالى: ﴿بِقَدَرٍ﴾ فمعناه: بتقدير يسلمون معه من المضرة ويصلون إلى المنفعة في الزرع والغرس والشرب، أو بمقدار ما علمناه من حاجاتهم ومصالحهم.

أما قوله: ﴿فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ﴾ قيل: معناه جعلناه ثابتًا في الأرض، قال ابن عباس رضي الله عنهما: أنزل الله تعالى من الجنة خمسة أنهار سيحون وجيحون ودجلة والفرات والنيل، ثم يرفعها عند خروج يأجوج ومأجوج ويرفع أيضًا القرآن.

أما قوله: ﴿وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ﴾ أي: كما قدرنا على إنزاله فكذلك نقدر على رفعه وإزالته،

قال صاحب (الكشاف): وقوله: ﴿عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِۦ﴾ من أوقع النكرات وأخَّرها للفصل. والمعنى على وجه من وجوه الذهاب به وطريق من طرقه. وفيه إيذان بكمال اقتدار المذهب وأنه لا يعسر عليه شيء، وهو أبلغ في الإيعاد من قوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍ﴾ [الملك: ٣٠] ثم إنه سبحانه لما نبه على عظيم نعمته بخلق الماء ذكر بعده النعم الحاصلة من الماء فقال: ﴿فَأَنشَأْنَا لَكُم بِهِۦ جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ﴾ وإنما ذكر تعالى النخيل والأعناب؛ لكثرة منافعهما فإنهما يقومان مقام الطعام ومقام الأدام ومقام الفواكه رطبًا ويابسًا وقوله: ﴿لَّكُمْ فِيهَا فَوَٰكِهُ كَثِيرَةٌ﴾ أي: في الجنات، فكما أن فيها النخيل والأعناب ففيها الفواكه الكثيرة. وقوله: ﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ قال صاحب (الكشاف): يجوز أن يكون هذا من قولهم فلان يأكل من حرفة يحترفها ومن صنعة يعملها يعنون أنها طعمته وجهته التي منها يحصل رزقه، كأنه قال: وهذه الجنات وجوه أرزاقكم ومعايشكم منها تتعيشون.

أما قوله تعالى: ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَآءَ﴾ فهو عطف على جنات وقرئت مرفوعة على الابتداء أي: ومما أنشأنا لكم شجرة، قال صاحب (الكشاف): طور سيناء وطور سينين لا يخلو إما أن يضاف فيه الطور إلى بقعة اسمها سيناء وسينون، وإما أن يكون اسمًا للجبل مركبًا من مضاف ومضاف إليه كامرىء القيس وبعلبك فيمن أضاف، فمن كسر سين سيناء فقد منع الصرف للتعريف والعجمة أو التأنيث؛ لأنها بقعة وفعلاء لا يكون ألفه للتأنيث كعلباء وحرباء، ومن فتح لم يصرفه؛ لأن ألفه للتأنيث كصحراء، وقيل: هو جبل فلسطين وقيل: بين مصر وأيلة، ومنه نودي موسى عليه السلام وقرأ الأعمش (سينا) على القصر.

أما قوله تعالى: ﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ﴾ فهو في موضع الحل أي: تنبت وفيها الدهن، كما يقال: ركب الأمير بجنده، أي: ومعه الجند وقرىء (تنبت) وفيه وجهان: أحدهما: أن أنبت بمعنى نبت قال زهير:

رَأَيْتُ ذَوِي الْحَاجَاتِ حَوْلَ بُيُوتِهِمْ قطينا لهم حَتَّى إِذَا أَنْبَتَ الْبَقْلُ(١)

والثاني: أن مفعوله محذوف، أي: تنبت زيتونها وفيه الزيت، قال المفسرون: وإنما أضافها الله تعالى إلى هذا الجبل؛ لأن منها تشعبت في البلاد وانتشرت ولأن معظمها هناك. أما قوله: ﴿وَصِبْغٍ لِّلْءَاكِلِينَ﴾ فعطف على الدهن، أي: إدام للآكلين، والصبغ والصباغ ما يصطبغ به، أي: يصبغ به الخبز، وجملة القول أنه سبحانه وتعالى نبه على إحسانه بهذه الشجرة؛ لأنها تخرج هذه الثمرة التي يكثر بها الانتفاع وهي طرية ومدخرة، وبأن تعصر فيظهر الزيت منها ويعظم وجوه الانتفاع به.

النوع الرابع: الاستدلال بأحوال الحيوانات:

---

(١) تقدمت ترجمة زهير.

قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَـٰمِ لَعِبْرَةً ۖ نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَـٰفِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٢١﴾ وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى ذكر أن فيها عبرة مجملاً ثم أردفه بالتفصيل من أربعة أوجه: أحدها: قوله: ﴿نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا﴾ والمراد منه جميع وجوه الانتفاع بألبانها، ووجه الاعتبار فيه أنها تجتمع في الضروع وتتخلص من بين الفرث والدم بإذن الله تعالى، فتستحيل إلى طهارة وإلى لون وطعم موافق للشهوة وتصير غذاء، فمن استدل بذلك على قدرة الله وحكمته؛ كان ذلك معدودًا في النعم الدينية ومن انتفع به فهو في نعمة الدنيا، وأيضًا فهذه الألبان التي تخرج من بطونها إلى ضروعها تجدها شرابًا طيبًا، وإذا ذبحتها لم تجد لها أثرًا، وذلك يدل على عظيم قدرة الله تعالى. قال صاحب (الكشاف): وقرىء (تَسقيكم) بتاء مفتوحة، أي: تسقيكم الأنعام. وثانيها: قوله: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَنَـٰفِعُ كَثِيرَةٌ﴾ وذلك بيعها والانتفاع بأثمانها وما يجري مجرى ذلك. وثالثها: قوله: ﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ يعني كما تنتفعون بها وهي حية تنتفعون بها بعد الذبح أيضًا بالأكل. ورابعها: قوله: ﴿وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾ لأن وجه الانتفاع بالإبل في المحمولات على البر بمنزلة الانتفاع بالفلك في البحر، ولذلك جمع بين الوجهين في إنعامه لكي يشكر على ذلك ويستدل به، واعلم أنه سبحانه وتعالى لما بيَّن دلائل التوحيد أردفها بالقصص كما هو العادة في سائر السور وهي هاهنا.

القصة الأولى نوح عليه السلام

قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ۖ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ ٱلْمَلَؤُا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا هَـٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَـٰٓئِكَةً مَّا سَمِعْنَا بِهَـٰذَا فِىٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٤﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌۢ بِهِۦ جِنَّةٌ فَتَرَبَّصُوا۟ بِهِۦ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٢٥﴾ ﴾

قال قوم: إن نوحًا كان اسمه يشكر، ثم سمي نوحًا لوجوه: أحدها: لكثرة ما ناح على نفسه حين دعا على قومه بالهلاك، فأهلكهم بالطوفان فندم على ذلك. وثانيها: لمراجعة ربه في شأن ابنه. وثالثها: أنه مر بكلب مجذوم، فقال له: إخسًا يا قبيح، فعوتب على ذلك، فقال الله له: أعبتني إذ خلقته، أم عبت الكلب. وهذه الوجوه مشكلة لما ثبت أن الأعلام لا تفيد صفة في المسمى.

أما قوله: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ﴾ فالمعنى أنه سبحانه أرسله بالدعاء إلى عبادة الله تعالى وحده، ولا يجوز أن يدعوهم إلى ذلك إلا وقد دعاهم إلى معرفته أولاً؛ لأن عبادة من لا يكون معلومًا غير جائزة وإنما يجوز ويجب بعد المعرفة.

أما قوله: ﴿مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ فالمراد أن عبادة غير الله لا تجوز إذ لا إله سواه. ومن حق العبادة أن تحسن لمن أنعم بالخلق والإحياء وما بعدهما، فإذا لم يصح ذلك إلا منه تعالى فكيف يعبد ما لا يضر ولا ينفع؟ وقرىء (غيرِهِ) بالرفع على المحل وبالجر على اللفظ، ثم إنه لما لم ينفع فيهم هذا الدعاء واستمروا على عبادة غير الله تعالى حذرهم بقوله: ﴿أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ لأن ذلك زجر ووعيد باتقاء العقوبة لينصرفوا عما هم عليه، ثم إنه سبحانه حكى عنهم شبههم في إنكار نبوة نوح عليه السلام.

الشبهة الأولى: قولهم: ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ وهذه الشبهة تحتمل وجهين: أحدهما: أن يقال: إنه لما كان مساويًا لسائر الناس في القوة والفهم والعلم والغنى والفقر والصحة والمرض امتنع كونه رسولاً لله؛ لأن الرسول لا بد وأن يكون عظيمًا عند الله تعالى وحبيبًا له، والحبيب لا بد وأن يختص عن غير الحبيب بمزيد الدرجة والمعزة، فلما فقدت هذه الأشياء علمنا انتفاء الرسالة. والثاني: أن يقال: هذا الإنسان مشارك لكم في جميع الأمور، ولكنه أحب الرياسة والمتبوعية فلم يجد إليهما سبيلاً إلا بادعاء النبوة، فصار ذلك شبهة لهم في القدح في نبوته، فهذا الاحتمال متأكد بقوله تعالى خبرًا عنهم: ﴿يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ﴾ أي: يريد أن يطلب الفضل عليكم ويرأسكم كقوله تعالى: ﴿وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [يونس: ٧٨].

الشبهة الثانية: قولهم: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً﴾ وشرحه أن الله تعالى لو شاء إرشاد البشر لوجب أن يسلك الطريق الذي يكون أشد إفضاء إلى المقصود، ومعلوم أن بعثة الملائكة أشد إفضاء إلى هذا المقصود من بعثة البشر؛ لأن الملائكة لعلو شأنهم وشدة سطوتهم وكثرة علومهم، فالخلق ينقادون إليهم، ولا يشكون في رسالتهم، فلما لم يفعل ذلك علمنا أنه ما أُرسل رسولاً ألبتة.

الشبهة الثالثة: قولهم: ﴿مَّا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِىٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ﴾ وقوله: (بهذا) إشارة إلى نوح عليه السلام، أو إلى ما كلمهم به من الحث على عبادة الله تعالى، أي ما سمعنا بمثل هذا الكلام، أو بمثل هذا الذي يدعى وهو بشر أنه رسول الله، وشرح هذه الشبهة أنهم كانوا أقوامًا لا يعولون في شيء من مذاهبهم إلا على التقليد والرجوع إلى قول الآباء، فلما لم يجدوا في نبوة نوح عليه السلام هذه الطريقة حكموا بفسادها. قال القاضي: يحتمل أن يريدوا بذلك كونه رسولاً مبعوثًا؛ لأنه لا يمتنع فيما تقدم من زمان آبائهم أنه كان زمان فترة، ويحتمل أن يريدوا بذلك دعاءهم إلى عبادة الله تعالى وحده؛ لأن آباءهم كانوا على عبادة الأوثان.

الشبهة الرابعة: قولهم: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌۢ بِهِۦ جِنَّةٌ﴾ والجنة: الجنون أو الجن، فإن جهال العوام يقولون في المجنون: زال عقله بعمل الجن، وهذه الشبهة من باب الترويج على العوام، فإنه عليه الصلاة والسلام كان يفعل أفعالاً على خلاف عاداتهم، فأولئك الرؤساء كانوا يقولون للعوام إنه مجنون، ومن كان مجنونًا فكيف يجوز أن يكون رسولاً.

الشبهة الخامسة: قولهم: ﴿فَتَرَبَّصُوا بِهِۦ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ وهذا يحتمل أن يكون متعلقًا بما قبله أي: أنه مجنون فاصبروا إلى زمان حتى يظهر عاقبة أمره فإن أفاق وإلا قتلتموه ويحتمل أن يكون كلامًا مستأنفًا وهو أن يقولوا لقومهم: اصبروا فإنه إن كان نبيًّا حقًّا فالله ينصره ويقوي أمره فنحن حينئذ نتبعه وإن كان كاذبًا فالله يخذله ويبطل أمره، فحينئذ نستريح منه، فهذه مجموع الشبه التي حكاها الله تعالى عنهم، واعلم أنه سبحانه ما ذكر الجواب عنها لركاكتها ووضوح فسادها، وذلك لأن كل عاقل يعلم أن الرسول لا يصير رسولاً إلا لأنه من جنس الملك وإنما يصير كذلك بأن يتميز عن غيره بالمعجزات فسواء كان من جنس الملك أو من جنس البشر فعند ظهور المعجز عليه يجب أن يكون رسولاً، بل جعل الرسول من جملة البشر أولى لما مر بيانه في السور المتقدمة وهو أن الجنسية مظنة الألفة والمؤانسة، وأما قولهم: ﴿يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ﴾ فإن أرادوا به إرادته لإظهار فضله حتى يلزمهم الانقياد لطاعته فهذا واجب على الرسول، وإن أرادوا به أن يرتفع عليهم على سبيل التجبر والتكبر والانقياد فالأنبياء منزهون عن ذلك، وأما قولهم: (ما سمعنا بهذا) فهو استدلال بعدم التقليد على عدم وجود الشيء وهو في غاية السقوط؛ لأن وجود التقليد لا يدل على وجود الشيء فعدمه من أين يدل على عدمه، وأما قولهم: (به جنة)، فقد كذبوا لأنهم كانوا يعلمون بالضرورة كمال عقله، وأما قولهم: (فتربصوا به)، فضعيف لأنه إن ظهرت الدلالة على نبوته وهي المعجزة وجب عليهم قبول قوله في الحال، ولا يجوز توقيف ذلك إلى ظهور دولته؛ لأن الدولة لا تدل على الحقية، وإن لم يظهر المعجز لم يجز قبول قوله سواء ظهرت الدولة أو لم تظهر، ولما كانت هذه الأجوبة في نهاية الظهور لا جرم تركها الله سبحانه.

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱنصُرْنِى بِمَا كَذَّبُونِ ﴿٢٦﴾ فَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ أَنِ ٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا فَإِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ فَٱسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخَٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴿٢٧﴾ فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ فَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى نَجَّىٰنَا مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٨﴾ وَقُل رَّبِّ أَنزِلْنِى مُنزَلًا مُّبَارَكًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ ﴿٢٩﴾ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ وَإِن كُنَّا لَمُبْتَلِينَ ﴿٣٠﴾﴾

أما قوله: ﴿رَبِّ ٱنصُرْنِى بِمَا كَذَّبُونِ﴾ ففيه وجوه: أحدها: أن في نصره إهلاكهم فكأنه قال: أهلكهم بسبب تكذيبهم إياي. وثانيها: انصرني بدل ما كذبوني كما تقول: هذا بذاك أي: بدل ذلك ومكانه، والمعنى أبدلني من غم تكذيبهم سلوة النصر عليهم: وثالثها: انصرني بإنجاز ما وعدتهم من العذاب وهو ما كذبوه فيه حين قال لهم: ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾

[الأعراف: ٥٩] ولما أجاب الله دعاءه قال: ﴿فَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ أَنِ ٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ أي: بحفظنا وكلئنا كأن معه من الله حافظًا يكلؤه بعينه لئلا يتعرض له ولا يفسد عليه مفسد عمله، ومنه قولهم: عليه من الله عين كالئة، وهذه الآية دالة على فساد قول المشبهة في تمسكهم بقوله عليه السلام: «إِنَّ اللَّه خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» لأن ثبوت الأعين يمنع من ذلك، واختلفوا في أنه عليه السلام كيف صنع الفلك فقيل: إنه كان نجارًا وكان عالمًا بكيفية اتخاذها، وقيل: إن جبريل عليه السلام علمه عمل السفينة ووصف له كيفية اتخاذها، وهذا هو الأقرب لقوله ﴿بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾.

اما قوله: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَمْرُنَا﴾ فاعلم أن لفظ الأمر كما هو حقيقة في طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء، فكذا هو حقيقة في الشأن العظيم، والدليل عليه أنك إذا قلت: هذا أمر بقي الذهن يتردد بين المفهومين وذلك يدل على كونه حقيقة فيهما وتمام تقريره مذكور في كتاب المحصول في الأصول، ومن الناس من قال: إنما سماه أمرًا على سبيل التعظيم والتفخيم، مثل قوله: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ [فصلت: ١١].

اما قوله: ﴿وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾ فاختلفوا في التنور، فالأكثرون على أنه هو التنور المعروف. روي أنه قيل لنوح: إذا رأيت الماء يفور من التنور فاركب أنت ومن معك في السفينة، فلما نبع الماء من التنور أخبرته امرأته فركب، وقيل: كان تنور آدم وكان من حجارة فصار إلى نوح، واختلف في مكانه، فعن الشعبي في مسجد الكوفة عن يمين الداخل مما يلي باب كندة، وكان نوح عليه السلام عمل السفينة في وسط المسجد، وقيل: بالشام بموضع يقال له: عين وردة وقيل: بالهند. القول الثاني: أن التنور وجه الأرض، عن ابن عباس رضي الله عنهما. الثالث: أنه أشرف موضع في الأرض أي: أعلاه، عن قتادة. والرابع: ﴿وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾ أي: طلع للفجر، عن عليّ عليه السلام، وقيل: إن فوران التنور كان عند طلوع الفجر. والخامس: هو مثل قولهم حمى الوطيس. والسادس: أنه الموضع المنخفض من السفينة الذي يسيل الماء إليه، عن الحسن رحمه الله والقول الأول هو الصواب؛ لأن العدول عن الحقيقة إلى المجاز من غير دليل لا يجوز، واعلم أن الله تعالى جعل فوران التنور علامة لنوح عليه السلام حتى يركب عنده السفينة طلبًا لنجاته ونجاة من آمن به من قومه.

اما قوله: ﴿فَٱسْلُكْ فِيهَا﴾ أي: أدخل فيها يقال: سلك فيه أي: دخل فيه وسلك غيره وأسلكه ﴿مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ أي: من كل زوجين من الحيوان الذي يحضره في الوقت اثنين، الذكر والأنثى؛ لكي لا ينقطع نسل ذلك الحيوان، وكل واحد منهما زوج لا كما تقوله العامة من أن الزوج هو الاثنان، روي أنه لم يحمل إلا ما يلد ويبيض، وقرىء (من كلٍ) بالتنوين، أي: من كل أمة زوجين، واثنين تأكيد وزيادة بيان.

اما قوله: ﴿وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ مِنْهُمْ﴾ أي: وأدخل أهلك ولفظ على إنما يستعمل في المضار. قال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦] واعلم أن هذه الآية تدل

على أمرين: أحدهما: أنه سبحانه أمره بإدخال سائر من آمن به وإن لم يكن من أهله، وقيل: المراد بأهله من آمن دون من يتصل به نسبًا أو سببًا وهذا ضعيف. وإلا لما جاز استثناء قوله: ﴿إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ﴾ والثاني: أنه قال: ﴿وَلَا تُخَـٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟﴾ يعني: كنعان، فإنه سبحانه لما أخبر بإهلاكهم وجب أن ينهاه عن أن يسأله في بعضهم؛ لأنه إن أجابه إليه فقد صير خبره الصدق كذبًا، وإن لم يجبه إليه كان ذلك تحقيرًا لشأن نوح عليه السلام فلذلك قال: ﴿إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾ أي: الغرق نازل بهم لا محالة.

أما قوله: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما: كان في السفينة ثمانون إنسانًا، نوح وامرأته سوى التي غرقت، وثلاثة بنين: سام وحام ويافث، وثلاث نسوة لهم، واثنان وسبعون إنسانًا فكل الخلائق نسل من كان في السفينة.

أما قوله: ﴿فَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى نَجَّىٰنَا مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: إنما قال: ﴿فَقُلِ﴾ ولم يقل: فقولوا؛ لأن نوحًا كان نبيًّا لهم وإمامًا لهم، فكان قوله قولاً لهم مع ما فيه من الإشعار بفضل النبوة وإظهار كبرياء الربوبية، وأن رتبة تلك المخاطبة لا يترقى إليها إلا ملك أو نبي.

المسألة الثانية: قال قتادة: علمكم الله أن تقولوا عند ركوب السفينة: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْر۪ىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ﴾ [هود: ٤١] وعند ركوب الدابة ﴿سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَـٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ﴾ [الزخرف: ١٣] وعند النزول ﴿وَقُل رَّبِّ أَنزِلْنِى مُنزَلًا مُّبَارَكًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ﴾ [المؤمنون: ٢٩] قال الأنصاري: وقال لنبينا: ﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِى مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ [الإسراء: ٨٠] وقال: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَـٰنِ﴾ [النحل: ٩٨] كأنه سبحانه أمرهم أن لا يكونوا عن ذكره وعن الاستعاذة به في جميع أحوالهم غافلين.

المسألة الثالثة: هذه مبالغة عظيمة في تقبيح صورتهم حيث أتبع النهي عن الدعاء لهم الأمر بالحمد على إهلاكهم والنجاة منهم كقوله تعالى: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ۚ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الأنعام: ٤٥] وإنما جعل سبحانه استواءهم على السفينة نجاة من الغرق؛ لأنه سبحانه كان عرفه أنه بذلك ينجيه ومن تبعه، فيصح أن يقول: ﴿نَجَّىٰنَا﴾ من حيث جعله آمنًا بهذا الفعل ووصف قومه بأنهم الظالمون؛ لأن الكفر منهم ظلم لأنفسهم لقوله: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] ثم إنه سبحانه بعد أن أمره بالحمد على إهلاكهم أمره بأن يدعو لنفسه فقال: ﴿وَقُل رَّبِّ أَنزِلْنِى مُنزَلًا مُّبَارَكًا﴾ وقرىء (منزلاً) بمعنى: إنزالاً أو موضع إنزال كقوله: ليدخلنهم مدخلاً يرضونه. واختلفوا في المنزل على قولين: أحدهما: أن المراد هو نفس السفينة فمن ركبها خلصته مما جرى على قومه من الهلاك. والثاني: أن المراد أن ينزله الله بعد خروجه من السفينة من الأرض منزلاً مباركًا، والأول أقرب؛ لأنه أمر بهذا الدعاء في حال استقراره في السفينة، فيجب أن يكون المنزل ذلك دون غيره. ثم بيّن سبحانه بقوله: ﴿وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ﴾ أن

الإنزال في الأمكنة قد يقع من غير الله كما يقع من الله تعالى وإن كان هو سبحانه خير من أنزل؛ لأنه يحفظ من أنزله في سائر أحواله ويدفع عنه المكاره بحسب ما يقتضيه الحكم والحكمة، ثم بيَّن سبحانه أن فيما ذكره من قصة نوح وقومه لآيات ودلالات وعبرًا في الدعاء إلى الإيمان والزجر عن الكفر فإن إظهار تلك المياه العظيمة ثم الإذهاب بها لا يقدر عليه إلا القادر على كل المقدورات، وظهور تلك الواقعة على وفق قول نوح عليه السلام يدل على المعجز العظيم وإفناء الكفار وبقاء الأرض لأهل الدين والطاعة من أعظم أنواع العبر.

أما قوله: ﴿وَإِن كُنَّا لَمُبْتَلِينَ﴾ فيمكن أن يكون المراد، وإن كنا لمبتلين فيما قبل، ويحتمل أن يكون وإن كنا لمبتلين فيما بعد، وهذا هو الأقرب لأنه كالحقيقة في الاستقبال، وإذا حمل على ذلك احتمل وجوهًا: أحدها: أن يكون المراد المكلفين في المستقبل أي فيجب فيمن كلفناه أن يعتبر بهذا الذي ذكرناه. وثانيها: أن يكون المراد لمعاقبين لمن سلك في تكذيب الأنبياء مثل طريقة قوم نوح. وثالثها: أن يكون المراد كما نعاقب من كذَّب بالغرق وغيره فقد نمتحن بالغرق من لم يكذب على وجه المصلحة لا على وجه التعذيب؛ لكي لا يقدر أن كل الغرق يجري على وجه واحد.

القصة الثانية قصة هود أو صالح عليهما السلام

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ ۝٣١ فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ۖ أَفَلَا تَتَّقُونَ ۝٣٢ وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱلْءَاخِرَةِ وَأَتْرَفْنَٰهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ ۝٣٣ وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ ۝٣٤ أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ ۝٣٥ ۞ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ ۝٣٦ إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ۝٣٧ إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا وَمَا نَحْنُ لَهُۥ بِمُؤْمِنِينَ ۝٣٨ قَالَ رَبِّ ٱنصُرْنِى بِمَا كَذَّبُونِ ۝٣٩ قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ لَّيُصْبِحُنَّ نَٰدِمِينَ ۝٤٠ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ بِٱلْحَقِّ فَجَعَلْنَٰهُمْ غُثَآءً ۚ فَبُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٤١﴾

اعلم أن هذه القصة هي قصة هود عليه السلام في قول ابن عباس رضي الله عنهما وأكثر المفسرين واحتجوا عليه بحكاية الله تعالى قول هود عليه السلام: ﴿وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ [الأعراف: ٦٩] ومجيء قصة هود عقيب قصة نوح في سورة الأعراف وسورة هود والشعراء. وقال بعضهم المراد بهم صالح وثمود؛ لأن قومه الذين كذبوه هم الذين هلكوا

بالصيحة، أما كيفية الدعوى فكما تقدم في قصة نوح عليه السلام وهاهنا سؤالات:

السؤال الأول: حق (أرسل) أن يتعدى بإلى كأخواته التي هي وجه وأنفذ وبعث فلمَ عدّى في القرآن بإلى تارة وبفي أخرى كقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَٰكَ فِىٓ أُمَّةٍ﴾[الرعد: ٣٠] ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ﴾[الأعراف: ٩٤] ﴿فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا﴾[المؤمنون: ٣٢] أي: في عاد، وفي موضع آخر ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾[هود: ٥٠]؟ الجواب: لم يعدِ بفي كما عدّى بإلى ولكن الأمة أو القرية جعلت موضعًا للإرسال وعلى هذا المعنى جاء بعث في قوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ نَّذِيرًا﴾[الفرقان: ٥١].

السؤال الثاني: هل يصح ما قاله بعضهم: أن قوله: ﴿أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ غير موصول بالأول، وإنما قاله لهم بعد أن كذبوه، وردوا عليه بعد إقامة الحجة عليهم فعند ذلك قال لهم مخوفًا مما هم عليه: ﴿أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ هذه الطريقة مخافة العذاب الذي أنذرتكم به؟ الجواب: يجوز أن يكون موصولاً بالكلام الأول بأن رآهم معرضين عن عبادة الله مشتغلين بعبادة الأوثان، فدعاهم إلى عبادة الله وحذرهم من العقاب بسبب إقبالهم على عبادة الأوثان. ثم اعلم أن الله تعالى حكى صفات أولئك القوم وحكى كلامهم، أما الصفات فثلاث هي شر الصفات: أولها: الكفر بالخالق سبحانه وهو المراد من قوله: ﴿كَفَرُواْ﴾. وثانيها: الكفر بيوم القيامة وهو المراد من قوله: ﴿وَكَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱلْآخِرَةِ﴾. وثالثها: الانغماس في حب الدنيا وشهواتها وهو المراد من قوله: ﴿وَأَتْرَفْنَٰهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ أي: نعمناهم فإن قيل: ذكر الله مقالة قوم هود في جوابه في سورة الأعراف، وسورة هود بغير واو ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى سَفَاهَةٍ﴾ [الأعراف: ٦٦]، قالوا: ﴿مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا﴾[هود: ٢٧] وهاهنا مع الواو فأي فرق بينهما؟ قلنا: الذي بغير واو على تقدير سؤال سائل قال فما قال قومه؟ فقيل له: كيت وكيت، وأما الذي مع الواو فعطف لما قالوه على ما قاله ومعناه أنه اجتمع في هذه الواقعة هذا الكلام الحق وهذا الكلام الباطل. وأما شبهات القوم فشيئان: أولهما: قولهم: ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ﴾، وقد مر شرح هذه الشبهة في القصة الأولى وقوله: ﴿مِمَّا تَشْرَبُونَ﴾ أي: من مشروبكم أو حذف منه لدلالة ما قبله عليه وهو قوله: ﴿وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ﴾ فجعلوا اتباع الرسول خسرانًا، ولم يجعلوا عبادة الأصنام خسرانًا، أي: لئن كنتم أعطيتموه الطاعة من غير أن يكون لكم بإزائها منفعة فذلك هو الخسران. وثانيهما: أنهم طعنوا في صحة الحشر والنشر، ثم طعنوا في نبوته بسبب إتيانه بذلك. أما الطعن في صحة الحشر فهو قولهم: ﴿أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ﴾ معادون أحياء للمجازاة، ثم لم يقتصروا على هذا القدر حتى قرنوا به الاستبعاد العظيم وهو قولهم: ﴿هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ﴾ ثم أكدوا الشبهة بقولهم: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ ولم يريدوا بقولهم نموت ونحيا الشخص الواحد، بل أرادوا أن البعض يموت والبعض يحيا، وأنه لا إعادة ولا حشر. فلذلك قالوا: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ ولما فرغوا من الطعن في صحة الحشر بنوا عليه الطعن

في نبوته، فقالوا لما أتى بهذا الباطل فقد ﴿ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ ثم لما قرروا الشبهة الطاعنة في نبوته قالوا: ﴿وَمَا نَحْنُ لَهُۥ بِمُؤْمِنِينَ﴾ لأن القوم كالتبع لهم، واعلم أن الله تعالى ما أجاب عن هاتين الشبهتين لظهور فسادهما أما الشبهة الأولى: فقد تقدم بيان ضعفها، وأما الثانية: فلأنهم استبعدوا الحشر، ولا يستبعد الحشر لوجهين: الأول: أنه سبحانه لما كان قادرًا على كل الممكنات عالمًا بكل المعلومات وجب أن يكون قادرًا على الحشر والنشر. والثاني: وهو أنه لولا الإعادة لكن تسليط القوى على الضعيف في الدنيا ظلمًا. وهو غير لائق بالحكيم على ما قرره سبحانه في قوله: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ١٥] **وهاهنا مسائل:**

المسألة الأولى: ثنى إنكم للتوكيد وحسن ذلك الفصل ما بين الأول والثاني بالظرف، ومخرجون خبر عن الأول. وفي قراءة ابن مسعود: ﴿وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ﴾ [المؤمنون: ٣٥].

المسألة الثانية: قرىء (هيهات) بالفتح والكسر، كلها بتنوين وبلا تنوين، وبالسكون على لفظ الوقف.

المسألة الثالثة: هي في قوله: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا﴾ ضمير لا يعلم ما يعني به إلا بما يتلوه من بيانه، وأصله: إن الحياة إلا حياتنا الدنيا، ثم وضع هي موضع الحياة؛ لأن الخبر يدل عليه ومنه (قول الشاعر):

هِيَ النَّفْسُ مَا حَمَّلْتَهَا تَتَحَمَّلُ

والمعنى لا حياة إلا هذه الحياة، ولأن إن النافية دخلت على هي التي في معنى الحياة الدالة على الجنس فنفتها، فوازنت لا التي نفت ما بعدها نفي الجنس. واعلم أن ذلك الرسول لما يئس من قبول الأكابر والأصاغر فزع إلى ربه وقال: ﴿رَبِّ ٱنصُرْنِى بِمَا كَذَّبُونِ﴾ وقد تقدم تفسيره فأجابه الله تعالى فيما سأل وقال: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ لَّيُصْبِحُنَّ نَٰدِمِينَ﴾ [المؤمنون: ٤٠] والأقرب أن يكون المراد بأن يظهر لهم علامات الهلاك، فعند ذلك يحصل منهم الحسرة والندامة على ترك القبول، ويكون الوقت وقت إيمان اليأس فلا ينتفعون بالندامة، وبيّن تعالى الهلاك الذي أنزله عليهم بقوله: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ بِٱلْحَقِّ﴾ وذكروا في الصيحة وجوهًا: أحدها: أن جبريل عليه السلام صاح بهم، وكانت الصيحة عظيمة فماتوا عندها. وثانيها: الصيحة هي الرجفة، عن ابن عباس رضي الله عنهما. وثالثها: الصيحة هي نفس العذاب والموت كما يقال فيمن يموت: دُعِي فأجاب، عن الحسن. ورابعها: أنه العذاب المصطلم، قال الشاعر:

صَاحَ الزَّمَانُ بِآلِ بَرْمَكٍ صَيْحَةً خَرُّوا لِشِدَّتِهَا عَلَى الأَذْقَانِ[١]

---

(١) هذا الشطر الأول من بيت ضمن قصيدة من البحر الطويل لعلي بن الجهم والبيت هكذا:

هي النَفسُ ما حَمَّلتَها تَتَحَمَّلُ وَلِلدَّهرِ أَيّامٌ تَجورُ وَتَعدِلُ

وعلي بن الجهم تقدم ترجمته.

والأول أولى؛ لأنه هو الحقيقة.

وأما قوله: ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ فمعناه: أنه دمرهم بالعدل من قولك: فلان يقضي بالحق إذا كان عادلاً في قضاياه. وقال المفضل: بالحق أي: بما لا يدفع، كقوله: ﴿وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ﴾[ق: ١٩].

أما قوله: ﴿فَجَعَلْنَٰهُمْ غُثَآءً﴾ فالغثاء حميل السيل مما بلي واسْوَد من الورق والعيدان، ومنه قوله تعالى: ﴿فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً أَحْوَىٰ﴾[الأعلى: ٥].

وأما قوله تعالى: ﴿فَبُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ **ففيه مسألتان:**

المسألة الأولى: قوله: ﴿فَبُعْدًا﴾ وسحقًا، ودمرًا، ونحوها مصادر موضوعة مواضع أفعالها، وهي من جملة المصادر التي قال سيبويه: نصبت بأفعال لا يستعمل إظهارها ومعنى بعدًا بعدوا، أي: هلكوا يقال: بعد بُعْدًا وبَعَدًا بفتح العين نحو رشد رُشْدًا ورَشَدًا بفتح الشين، والله أعلم.

المسألة الثانية: قوله: ﴿فَبُعْدًا﴾ بمنزلة اللعن الذي هو التبعيد من الخير، والله تعالى ذكر ذلك على وجه الاستخفاف والإهانة لهم، وقد نزل بهم العذاب دالاً بذلك على أن الذي ينزل بهم في الآخرة من البعد من النعيم والثواب أعظم مما حل بهم حالاً؛ ليكون ذلك عبرة لمن يجيء بعدهم.

القصة الثالثة

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قُرُونًا ءَاخَرِينَ ﴿٤٢﴾ مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَـْٔخِرُونَ ﴿٤٣﴾ ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا ۖ كُلَّ مَا جَآءَ أُمَّةً رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ ۚ فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُم بَعْضًا وَجَعَلْنَٰهُمْ أَحَادِيثَ ۚ فَبُعْدًا لِّقَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٤٤﴾﴾

اعلم أنه سبحانه يقص القصص في القرآن تارة على سبيل التفصيل كما تقدم وأخرى على سبيل الإجمال كهاهنا، وقيل: المراد قصة لوط، وشعيب، وأيوب، ويوسف عليهم السلام.

فأما قوله: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قُرُونًا ءَاخَرِينَ﴾ فالمعنى أنه ما أخلى الديار من مكلفين أنشأهم وبلغهم حد التكليف حتى قاموا مقام من كان قبلهم في عمارة الدنيا.

أما قوله: ﴿مَّا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَـْٔخِرُونَ﴾ فيحتمل في هذا الأجل أن يكون المراد آجال حياتها وتكليفها، ويحتمل آجال موتها وهلاكها، وإن كان الأظهر في الأجل إذا أطلق أن يراد به وقت الموت، فبيَّن أن كل أمة لها آجال مكتوبة في الحياة والموت، لا يتقدم ولا يتأخر، منبهًا بذلك على أنه عالم بالأشياء قبل كونها، فلا توجد إلا على وفق العلم، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ ۖ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[نوح: ٤]. **وهاهنا مسألتان:**

المسألة الأولى: قال أصحابنا: هذه الآية تدل على أن المقتول ميت بأجله إذ لو قتل قبل أجله

لكان قد تقدم الأجل أو تأخر، وذلك ينافيه هذا النص.

المسألة الثانية: قال الكعبي: المراد من قوله: ﴿مَّا تَسۡبِقُ مِنۡ أُمَّةٍ﴾ أي: لا يتقدمون الوقت المؤقت لعذابهم إن لم يؤمنوا ولا يتأخرون عنه، ولا يستأصلهم إلا إذا علم منهم أنهم لا يزدادون إلا عنادًا وأنهم لا يلدون مؤمنًا، وأنه لا نفع في بقائهم لغيرهم، ولا ضرر على أحد في هلاكهم، وهو كقول نوح عليه السلام: ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرۡهُمۡ يُضِلُّواْ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرٗا كَفَّارٗا﴾ [نوح: ٢٧].

أما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا تَتۡرَاۖ﴾ فالمعنى أنه كما أنشأنا بعضهم بعد بعض أرسل إليهم الرسل على هذا الحد قرأ ابن كثير (تترًا) منونة والباقون بغير تنوين وهو اختيار أكثر أهل اللغة؛ لأنها فعلى من المواترة وهي المتابعة وفعلى لا ينون كالدعوى والتقوى والتاء بدل من الواو فإنه مأخوذ من الوتر وهو الفرد، قال الواحدي: تترى على القراءتين مصدر أو اسم أقيم مقام الحال؛ لأن المعنى متواترة.

أما قوله تعالى: ﴿كُلَّ مَا جَآءَ أُمَّةٗ رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُۖ﴾ [المؤمنون: ٤٤] يعني: أنهم سلكوا في تكذيب أنبيائهم مسلك من تقدم ذكره ممن أهلكه الله بالغرق والصيحة فلذلك قال: ﴿فَأَتۡبَعۡنَا بَعۡضَهُم بَعۡضٗا﴾ أي: بالهلاك.

وقوله: ﴿وَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَحَادِيثَۚ﴾ يمكن أن يكون المراد جمع الحديث ومنه أحاديث رسول الله ﷺ والمعنى أنه سبحانه بَلَغَ في إهلاكهم مبلغًا صاروا معه أحاديث فلا يرى منهم عين ولا أثر ولم يبق منهم إلا الحديث الذي يذكر ويعتبر به.

ويمكن أيضًا أن يكون جمع أحدوثة مثل الأضحوكة والأعجوبة، وهي ما يتحدث به الناس تلهيًا وتعجبًا.

ثم قال: ﴿فَبُعۡدٗا لِّقَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ﴾ على وجه الدعاء والذم والتوبيخ، ودل بذلك على أنهم كما أهلكوا عاجلاً فهلاكهم بالتعذيب آجلاً على التأبيد مترقب وذلك وعيد شديد.

القصة الرابعة قصة موسى عليه السلام

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرۡسَلۡنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَٰرُونَ بِـَٔايَٰتِنَا وَسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٍ ﴿٤٥﴾ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَٱسۡتَكۡبَرُواْ وَكَانُواْ قَوۡمًا عَالِينَ ﴿٤٦﴾ فَقَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ لِبَشَرَيۡنِ مِثۡلِنَا وَقَوۡمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ ﴿٤٧﴾ فَكَذَّبُوهُمَا فَكَانُواْ مِنَ ٱلۡمُهۡلَكِينَ ﴿٤٨﴾ وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ لَعَلَّهُمۡ يَهۡتَدُونَ ﴿٤٩﴾﴾

اختلفوا في الايات فقال ابن عباس رضي الله عنهما هي الآيات التسع وهي العصا، واليد، والجراد، والقمل، والضفادع، والدم، وانفلاق البحر، والسنون، والنقص من الثمرات، وقال الحسن: قوله: ﴿بِـَٔايَٰتِنَا﴾ أي: بديننا، واحتج بأن المراد بالآيات لو كانت هي المعجزات والسلطان المبين أيضًا هو المعجز فحينئذ يلزم عطف الشيء على نفسه والأقرب هو الأول: لأن

لفظ الآيات إذا ذكر في الرسل فالمراد منها المعجزات، وأما الذي احتجوا به فالجواب عنه من وجوه: أحدها: أن المراد بالسلطان المبين: يجوز أن يكون أشرف معجزاته وهو العصا؛ لأنه قد تعلقت بها معجزات شتى من انقلابها حية وتلقفها ما أفكته السحرة وانفلاق البحر وانفجار العيون من الحجر بضربها بها وكونها حارسًا وشمعة وشجرة مثمرة ودلوًا ورشاء، فلأجل انفراد العصا بهذه الفضائل أفردت بالذكر كقوله: جبريل وميكال. وثانيها: يجوز أن يكون المراد بالآيات: نفس تلك المعجزات وبالسلطان المبين: كيفية دلالتها على الصدق، وذلك لأنها وإن شاركت سائر آيات الأنبياء في كونها آيات فقد فارقتها في قوة دلالتها على قوة موسى عليه السلام. وثالثها: أن يكون المراد بالسلطان المبين: استيلاء موسى عليه السلام عليهم في الاستدلال على وجود الصانع وإثبات النبوة وأنه ما كان يقيم لهم قدرًا ولا وزنًا.

واعلم أن الآية تدل على أن معجزات موسى عليه السلام كانت معجزات هرون عليه السلام أيضًا، وأن النبوة كما أنها مشتركة بينهما فكذلك المعجزات، ثم إنه سبحانه حكى عن فرعون وقومه صفتهم ثم ذكر شبهتهم، أما صفتهم فأمران. أحدهما: الاستكبار والأنفة. والثاني: أنهم كانوا قومًا عالين أي: رفيعي الحال في أمور الدنيا، ويحتمل الاقتدار بالكثرة والقوة وأما شبهتهم فهي قولهم: ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ﴾ قال صاحب (الكشاف): لم يقل: مثلينا كما قال: ﴿إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ﴾[النساء: ١٤٠] ولم يقل: أمثالهم وقال: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾[آل عمران: ١١٠] ولم يقل: أخيار أمة كل ذلك؛ لأن الإيجاز أحب إلى العرب من الإكثار. والشبهة مبنية على أمرين: أحدهما: كونهما من البشر وقد تقدم الجواب عنه. والثاني: أن قوم موسى وهرون كانوا كالخدم والعبيد لهم قال أبو عبيدة: العرب تسمى كل من دان لملك عابدًا له ويحتمل أن يقال: إنه كان يدعي الإلهية فادعى أن الناس عباده وأن طاعتهم له عبادة على الحقيقة ثم بين سبحانه أنه لما خطرت هذه الشبهة ببالهم صرحوا بالتكذيب وهو المراد من قوله: ﴿فَكَذَّبُوهُمَا﴾.

ولما كان ذلك التكذيب كالعلة لكونهم من المهلكين لا جرم رتبه عليه بفاء التعقيب فقال: وكانوا ممن حكم الله عليهم بالغرق فإن حصول الغرق لم يكن حاصلاً عقيب التكذيب، إنما الحاصل عقيب التكذيب حكم الله تعالى بكونهم كذلك في الوقت اللائق به.

أما قوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ فقال القاضي: معناه أنه سبحانه خص موسى عليه السلام بالكتاب الذي هو التوراة لا لذلك التكذيب لكن لكي يهتدوا به فلما أصروا على الكفر مع البيان العظيم استحقوا أن يهلكوا، واعترض صاحب (الكشاف) عليه فقال: لا يجوز أن يرجع الضمير في لعلهم إلى فرعون وملئه؛ لأن التوراة إنما أوتيها بنو إسرائيل بعد إغراق فرعون وملئه بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ ٱلْأُولَىٰ﴾[القصص: ٤٣] بل المعنى الصحيح: ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم يعملون بشرائعها ومواعظها

فذكر موسى والمراد آل موسى كما يقال: هاشم وثقيف والمراد قومهما.

القصة الخامسة قصة عيسى وقصة مريم عليهما السلام

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً وَءَاوَيْنَٰهُمَآ إِلَىٰ رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ ﴿٥٠﴾﴾

اعلم أن ابن مريم هو عيسى عليه السلام جعله الله تعالى آية بأن خلقه من غير ذكر وأنطقه في المهد في الصغر وأجرى على يديه إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى، وأما مريم فقد جعلها الله تعالى آية؛ لأنها حملته من غير ذكر. وقال الحسن: تكلمت مريم في صغرها كما تكلم عيسى عليه السلام وهو قولها: ﴿هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[آل عمران: ٣٧] ولم تلقم ثديًا قط، قال القاضي: إن ثبت ذلك فهو معجزة لزكريا عليه السلام؛ لأنها لم تكن نبية، قلنا: القاضي إنما قال ذلك؛ لأن عنده الإرهاص غير جائز وكرامات الأولياء غير جائزة وعندنا هما جائزان فلا حاجة إلى ما قال، والأقرب أنه جعلهما آية بنفس الولادة؛ لأنه ولد من غير ذكر وولدته من دون ذكر فاشتركا جميعًا في هذا الأمر العجيب الخارق للعادة والذي يدل على أن هذا التفسير أَوْلَى وجهان: أحدهما: أنه تعالى قال: ﴿وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً﴾ لأن نفس الإعجاز ظهر فيهما لا أنه ظهر على يدهما وهذا أولى من أن يحمل على الآيات التي ظهرت على يده نحو إحياء الموتى وذلك لأن الولادة فيه وفيها آية فيهما وكذلك أن نطقا في المهد وما عدا ذلك من الآيات ظهر على يده لا أنه آية فيه. الثاني: أنه تعالى قال: آية ولم يقل: آيتين، وحمل هذا اللفظ على الأمر الذي لا يتم إلا بمجموعهما أولى وذلك هو أمر الولادة لا المعجزات التي كان عيسى عليه السلام مستقلاً بها.

أما قوله تعالى: ﴿وَءَاوَيْنَٰهُمَآ إِلَىٰ رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ﴾ أي: جعلنا مأواهما الربوة، والربوة والرباوة في راءيهما الحركات الثلاث وهي الأرض المرتفعة، ثم قال قتادة وأبو العالية: هي إيلياء أرض بيت المقدس، وقال أبو هريرة رضي الله عنه: إنها الرملة. وقال الكلبي وابن زيد: هي بمصر وقال الأكثرون: إنها دمشق وقال مقاتل والضحاك: هي غوطة دمشق، والقرار المستقر من (كُلِّ) أرض مستوية مبسوطة، وعن قتادة ذات ثمار وماء، يعني أنه لأجل الثمار يستقر فيها ساكنوها، والمعين الماء الظاهر الجاري على وجه الأرض. فنبه سبحانه على كمال نعمه عليها بهذا اللفظ على اختصاره. ثم في المعين قولان: أحدهما: أنه مفعول لأنه لظهوره يدرك بالعين من عانه إذا أدركه بعينه وقال الفراء والزجاج: إن شئت جعلته فعيلاً من الماعون ويكون أصله من المعن والماعون فاعول منه قال أبو علي: والمعين: السهل الذي ينقاد ولا يتعاصى والماعون ما سهل على معطيه، ثم قالوا: وسبب الإيواء أنها فرت بابنها عيسى إلى الربوة وبقيت بها اثنتي عشرة سنة، وإنما ذهب بهما ابن عمها يوسف ثم رجعت إلى أهلها بعد أن مات ملكهم، وهاهنا آخر

القصص، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًاۖ إِنِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٞ ٥١ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱتَّقُونِ ٥٢ فَتَقَطَّعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡ زُبُرٗاۖ كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ ٥٣ فَذَرۡهُمۡ فِي غَمۡرَتِهِمۡ حَتَّىٰ حِينٍ ٥٤ أَيَحۡسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٖ وَبَنِينَ ٥٥ نُسَارِعُ لَهُمۡ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ بَل لَّا يَشۡعُرُونَ ٥٦ ﴾

اعلم أن ظاهر قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ﴾ خطاب مع كل الرسل وذلك غير ممكن؛ لأن الرسل إنما أرسلوا متفرقين في أزمنة متفرقة مختلفة فكيف يمكن توجيه هذا الخطاب إليهم، فلهذا الإشكال اختلفوا في تأويله على وجوه: أحدها: أن المعنى الإعلام بأن كل رسول فهو في زمانه نودي بهذا المعنى ووصى به ليعتقد السامع أن أمرًا نودي له جميع الرسل ووصوا به حقيق بأن يؤخذ به ويعمل عليه. وثانيها: أن المراد نبينا عليه الصلاة والسلام؛ لأنه ذكر ذلك بعد انقضاء أخبار الرسل، وإنما ذكر على صيغة الجمع كما يقال للواحد: أيها القوم كفوا عني أذاكم ومثله ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [آل عمران: ١٧٣] وهو نعيم بن مسعود كأنه سبحانه لما خاطب محمدًا ﷺ بذلك بيَّن أن الرسل بأسرهم لو كانوا حاضرين مجتمعين لما خوطبوا إلا بذلك ليعلم رسولنا أن هذا التثقيل ليس عليه فقط، بل لازم على جميع الأنبياء عليهم السلام. وثالثها: وهو قول محمد بن جرير أن المراد به عيسى عليه السلام؛ لأنه إنما ذكر ذلك بعدما ذكر مكانه الجامع للطعام والشراب ولأنه روى أن عيسى عليه السلام كان يأكل من غزل أمه، والقول الأول أقرب؛ لأنه أوفق للفظ الآية؛ ولأنه روي عن أم عبد الله أخت شداد بن أوس أنها بعثت إلى رسول الله ﷺ بقدح من لبن في شدة الحر عند فطره وهو صائم **«فَرَدَّهُ الرَّسُولُ إِلَيْهَا وَقَالَ: مِنْ أَيْنَ لَكِ هَذَا؟ فَقَالَتْ: مِنْ شَاةٍ لِي، ثُمَّ رَدَّهُ وَقَالَ: مِنْ أَيْنَ هَذِهِ الشَّاةُ؟ فَقَالَتْ: اشْتَرَيْتُهَا بِمَالِي فَأَخَذَهُ. ثُمَّ إِنَّهَا جَاءَتْهُ وَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّه، لِمَ رَدَدْتَهُ؟ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: بِذَلِكَ أُمِرَتِ الرُّسُلُ أَنْ لاَ يَأْكُلُوا إِلاَّ طَيِّبًا وَلاَ يَعْمَلُوا إِلاَّ صَالِحًا»**(١).

أما قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ ففيه وجهان: الأول: أنه الحلال وقيل: طيبات الرزق حلال وصافٍ وقوام، فالحلال: الذي لا يعصى الله فيه، والصافي: الذي لا ينسى الله فيه، والقوام ما يمسك النفس ويحفظ العقل. والثاني: أنه المستطاب المستلذ من المأكل والفواكه فبيَّن تعالى أنه وإن ثقل عليهم بالنبوة وبما ألزمهم القيام بحقها، فقد أباح لهم أكل الطيبات كما أباح

---

(١) **إسناده ضعيف:** أخرجه الطبراني في (مسند الشاميين) (٢/ ٣٥٥)، حديث رقم (١٤٨٨)، وأبو نعيم في (حلية الأولياء) (٦/ ١٠٥)، كلاهما من طريق أبي بكر بن أبي مريم عن ضمرة بن حبيب عن أم عبد الله أخت شداد بن أوس... به، وفي إسناده ابن أبي مريم وهو ضعيف.

لغيرهم. واعلم أنه سبحانه كما قال المرسلين: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ فقال للمؤمنين: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٧٢]، واعلم أن تقديم قوله: ﴿كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ على قوله: ﴿وَٱعْمَلُواْ صَٰلِحًا﴾ كالدلالة على أن العمل الصالح لا بد وأن يكون مسبوقًا بأكل الحلال، فأما قوله: ﴿إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ فهو تحذير من مخالفة ما أمرهم به وإذا كان ذلك تحذيرًا للرسل مع علو شأنهم فبأن يكون تحذيرًا لغيرهم أولى.

أما قوله: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾ فقد فسرناه في سورة الأنبياء **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: المعنى أنه كما يجب اتفاقهم على أكل الحلال والأعمال الصالحة فكذلك هم متفقون على التوحيد وعلى الإتقاء من معصية الله تعالى. فإن قيل: لمَّا كانت شرائعهم مختلفة فكيف يكون دينهم واحدًا؟ قلنا: المراد من الدين ما لا يختلفون فيه من معرفة ذات الله تعالى وصفاته، وأما الشرائع فإن الاختلاف فيها لا يسمى اختلافًا في الدين، فكما يقال في الحائض والطاهر من النساء: إن دينهن واحد وإن افترق تكليفهما فكذا هاهنا، ويدل على ذلك قوله: ﴿وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾ فكأنه نبه بذلك على أن دين الجميع واحد فيما يتصل بمعرفة الله تعالى واتقاء معاصيه فلا مدخل للشرائع، وإن اختلفت في ذلك.

المسألة الثانية: قرىء وإن بالكسر على الاستئناف، وإن بمعنى ولأن، وإن مخففة من الثقيلة وأمتكم مرفوعة معها.

أما قوله تعالى: ﴿فَتَقَطَّعُوٓاْ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبُرًا﴾ فالمعنى فإن أمم الأنبياء عليهم السلام تقطعوا أمرهم بينهم وفي قوله: ﴿فَتَقَطَّعُوٓاْ﴾ معنى المبالغة في شدة اختلافهم والمراد بأمرهم ما يتصل بالدين.

أما قوله ﴿زُبُرًا﴾ فقرىء (زبرًا) جمع زبور أي: كتبًا مختلفة يعني جعلوا دينهم أديانًا، وزبرًا: قطعًا استعيرت من زبر الفضة والحديد، وزبرًا مخففة الباء كرسل في رسل قال الكلبي ومقاتل والضحاك: يعني مشركي مكة والمجوس واليهود والنصارى.

أما قوله تعالى: ﴿كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ فمعناه: أن كل فريق منهم مغتبط بما اتخذه دينًا لنفسه معجب به يرى المحق أنه الرابح، وأن غيره المبطل الخاسر، ولما ذكر الله تعالى تفرق هؤلاء في دينهم أتبعه بالوعيد، وقال: ﴿فَذَرْهُمْ فِى غَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ الخطاب لنبينا ﷺ يقول: فدع هؤلاء الكفار في جهلهم، والغمرة: الماء الذي يغمر القامة فكأن ما هم فيه من الجهل والحيرة صار غامرًا ساترًا لعقولهم، وعن علي عليه السلام: ﴿فِى غَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ وذكروا في الحين وجوهًا: أحدها: إلى حين الموت. وثانيها: إلى حين المعاينة. وثالثها: إلى حين العذاب، والعادة في ذلك أن يذكر في الكلام، والمراد به الحالة التي تقترن بها الحسرة والندامة، وذلك يحصل إذا عرفهم الله بطلان ما كانوا عليه وعرفهم سوء منقلبهم، ويحصل أيضًا عند المحاسبة في الآخرة، ويحصل عند عذاب القبر والمساءلة فيجب أن يحمل على كل ذلك.

ولما كان القوم في نعم عظيمة في الدنيا جاز أن يظنوا أن تلك النعم كالثواب المعجل لهم على أديانهم، فبيَّن سبحانه أن الأمر بخلاف ذلك، فقال: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ ۝٥٥ نُسَارِعُ لَهُمْ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ قرئ (يمدهم، ويسارع) بالياء والفاعل هو الله سبحانه وفي المعنى وجهان: أحدهما: أن هذا الإمداد ليس إلا استدراجًا لهم في المعاصي، واستجرارًا لهم في زيادة الإثم وهم يحسبونه مسارعة في الخيرات وبل للاستدراك لقوله: ﴿أَيَحْسَبُونَ﴾ يعني بل هم أشباه البهائم لا فطنة لهم ولا شعور حتى يتفكروا في ذلك، أهو استدراج أم مسارعة في الخير، وهذه الآية كقوله: ﴿وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَأَوْلَٰدُهُمْ﴾ [التوبة: ٨٥] روي عن يزيد بن ميسرة: أوحى الله تعالى إلى نبي من الأنبياء «**أَيَفْرَحُ عَبْدِي أَنْ أَبْسُطَ لَهُ الدُّنْيَا وَهُوَ أَبْعَدُ لَهُ مِنِّي، وَيَجْزَعُ أَنْ أَقْبِضَ عَنْهُ الدُّنْيَا وَهُوَ أَقْرَبُ لَهُ مِنِّي**»(١) ثم تلا: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ﴾ وعن الحسن: لما أُتي عمر بسوار كسرى فأخذه ووضعه في يد سراقة فبلغ منكبه. فقال عمر: اللهم إني قد علمت أن نبيك عليه الصلاة والسلام، كان يحب أن يصيب مالاً لينفقه في سبيلك، فزويت ذلك عنه نظرًا، ثم إن أبا بكر كان يحب ذلك، اللهم لا يكن ذلك مكرًا منك بعمر. ثم تلا: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ﴾ الوجه الثاني: وهو أنه سبحانه إنما أعطاهم هذه النعم ليكونوا فارغي البال، متمكنين من الاشتغال بكلف الحق، فإذا أعرضوا عن الحق والحالة هذه، كان لزوم الحجة عليهم أقوى، فلذلك قال: ﴿بَل لَّا يَشْعُرُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ۝٥٧ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ۝٥٨ وَٱلَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ ۝٥٩ وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا۟ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ ۝٦٠ أُو۟لَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ ۝٦١﴾

اعلم أنه تعالى لما ذم من تقدم ذكره بقوله: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ ۝٥٥ نُسَارِعُ لَهُمْ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ ثم قال: ﴿بَل لَّا يَشْعُرُونَ﴾ بيَّن بعده صفات من يسارع في الخيرات ويشعر بذلك وهي أربعة:

الصفة الأولى: قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ﴾ والإشفاق يتضمن الخشية مع زيادة رقة وضعف، فمنهم من قال: جمع بينهما للتأكيد، ومنهم من حمل الخشية على العذاب، والمعنى الذين هم من عذاب ربهم مشفقون، وهو قول الكلبي ومقاتل، ومنهم من حمل الإشفاق على أثره وهو الدوام في الطاعة، والمعنى الذين هم من خشية ربهم دائمون في طاعته، جادون في طلب مرضاته. والتحقيق أن من بلغ في الخشية إلى حد الإشفاق وهو كمال الخشية، كان في نهاية الخوف من سخط الله عاجلاً، ومن عقابه آجلاً، فكان في نهاية الاحتراز عن

(١) إسناده ضعيف: أخرجه ابن أبي الدنيا في (الزهد) (١/ ٢١٧)، حديث رقم (٢١٦) من طريق الحسين بن علي الجعفي عن شيخ من أهل البصرة عن يزيد بن ميسرة الحمصي... به، في إسناده من لم يسم.

المعاصي.

الصفة الثانية: قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾ واعلم أن آيات الله تعالى هي المخلوقات الدالة على وجوده، والإيمان بها هو التصديق بها، والتصديق بها إن كان بوجودها فذلك معلوم بالضرورة، وصاحب هذا التصديق لا يستحق المدح، وإن كان بكونها آيات ودلائل على وجود الصانع فذلك مما لا يتوصل إليه إلا بالنظر والفكر، وصاحبه لا بد وأن يصير عارفًا بوجود الصانع وصفاته، وإذا حصلت المعرفة بالقلب حصل الإقرار باللسان ظاهرًا وذلك هو الإيمان.

الصفة الثالثة: قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ﴾ وليس المراد منه الإيمان بالتوحيد ونفي الشريك لله تعالى؛ لأن ذلك داخل في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾ بل المراد منه نفي الشرك الخفي، وهو أن يكون مخلصًا في العبادة لا يقدم عليها إلا لوجه الله تعالى وطلب رضوانه والله أعلم.

الصفة الرابعة: قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا۟ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾ معناه: يعطون ما أعطوا، فدخل فيه كل حق يلزم إيتاؤه سواء كان ذلك من حق الله تعالى: كالزكاة والكفارة وغيرهما، أو من حقوق الآدميين: كالودائع والديون وأصناف الإنصاف والعدل، وبيَّن أن ذلك إنما ينفع إذا فعلوه وقلوبهم وجلة؛ لأن من يقدم على العبادة وهو وجل من تقصيره وإخلاله بنقصان أو غيره، فإنه يكون لأجل ذلك الوجل مجتهدًا في أن يوفيها حقها في الأداء. وسألت عائشة رضي الله عنها رسول الله ﷺ فقالت: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا۟ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾ أهو الذي يزني ويشرب الخمر ويسرق وهو على ذلك يخاف الله تعالى؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «**لاَ يَا ابْنَةَ الصِّدِّيقِ، وَلَكِنْ هُوَ الرَّجُلُ يُصَلِّي وَيَصُومُ وَيَتَصَدَّقُ وَهُوَ عَلَى ذَلِكَ يَخَافُ اللَّهَ تَعَالَى**»(١).

واعلم أن ترتيب هذه الصفات في نهاية الحسن؛ لأن الصفة الأولى دلت على حصول الخوف الشديد الموجب للاحتراز عما لا ينبغي.

والصفة الثانية: دلت على ترك الرياء في الطاعات.

والصفة الثالثة: دلت على أن المستجمع لتلك الصفات الثلاثة يأتي بالطاعات مع الوجل والخوف من التقصير، وذلك هو نهاية مقامات الصديقين رزقنا الله سبحانه الوصول إليها، فإن قيل: أفتقولون: إن قوله: ﴿وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾ يرجع إلى يؤتون، أو يرجع إلى كل ما تقدم من الخصال؟ قلنا: بل الأَوْلَى أن يرجع إلى الكل؛ لأن العطية ليست بذلك أولى من سائر الأعمال، إذ المراد أن يؤدي ذلك على وجل من تقصيره، فيكون مبالغًا في توفيته حقه، فأما إذا قرئ ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا۟﴾

---

(١) إسناده صحيح: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٣٢٧)، حديث رقم (٣١٧٥)، وأحمد في (مسنده) (٦/ ١٥٩)، حديث رقم (٢٥٣٠٢)، وابن ماجه في (سننه) (٩/ ١٩٨)، حديث رقم (٤١٩٨)، الحاكم في (المستدرك) (٢/ ٤٢٧)، حديث رقم (٣٤٨٦)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، الحميدي في (مسنده) (١/ ١٣٢) حديث رقم (٢٧٥)، والطبري في (تفسيره) (١٩/ ٤٧)، جميعًا من طريق مالك بن مغول عن عبد الرحمن بن سعيد بن وهب عن عائشة... به.

فالقول فيه أظهر، إذ المراد بذلك أي شيء أتوه وفعلوه من تحرز عن معصية وإقدام على إيمان وعمل، فإنهم يقدمون عليه مع الوجل، ثم إنه سبحانه بين علة ذلك الوجل وهي علمهم بأنهم إلى ربهم راجعون، أي: للمجازاة والمساءلة ونشر الصحف وتتبع الأعمال، وأن هناك لا تنفع الندامة، فليس إلا الحكم القاطع من جهة مالك الملك. ثم إنه سبحانه لما ذكر هذه الصفات للمؤمنين المخلصين قال بعده: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾ وفيه وجهان: أحدهما: أن المراد يرغبون في الطاعات أشد الرغبة فيبادرونها لئلا تفوت عن وقتها ولكيلا تفوتهم دون الاحترام. والثاني: أنهم يتعجلون في الدنيا أنواع النفع ووجوه الإكرام، كما قال: ﴿فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنۡيَا وَحُسۡنَ ثَوَابِ ٱلۡأٓخِرَةِۗ﴾ [آل عمران: ١٤٨]. ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ أَجۡرَهُۥ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَإِنَّهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [العنكبوت: ٢٧] لأنهم إذا سورع لهم بها فقد سارعوا في نيلها وتعجلوها، وهذا الوجه أحسن طباقًا للآية المتقدمة؛ لأن فيه إثبات ما نفي عن الكفار للمؤمنين وقرئ (يسرعون في الخيرات).

أما قوله: ﴿وَهُمۡ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾ فالمعنى فاعلون السبق لأجلها، أو سابقون الناس لأجلها، أو وهم لها سابقون أي: ينالونها قبل الآخرة حيث عجلت لهم في الدنيا، ويجوز أن يكون خبرًا بعد خبر. والمعنى: وهم لها كما يقال: أنت لها وهي لك، ثم قال: سابقون أي: وهم سابقون.

قوله تعالى: ﴿وَلَا نُكَلِّفُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ وَلَدَيۡنَا كِتَٰبٞ يَنطِقُ بِٱلۡحَقِّ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ۝٦٢ بَلۡ قُلُوبُهُمۡ فِي غَمۡرَةٖ مِّنۡ هَٰذَا وَلَهُمۡ أَعۡمَٰلٞ مِّن دُونِ ذَٰلِكَ هُمۡ لَهَا عَٰمِلُونَ ۝٦٣ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذۡنَا مُتۡرَفِيهِم بِٱلۡعَذَابِ إِذَا هُمۡ يَجۡـَٔرُونَ ۝٦٤ لَا تَجۡـَٔرُواْ ٱلۡيَوۡمَۖ إِنَّكُم مِّنَّا لَا تُنصَرُونَ ۝٦٥﴾

اعلم أنه سبحانه لما ذكر كيفية أعمال المؤمنين المخلصين ذكر حكمين من أحكام أعمال العباد: فالأول: قوله: ﴿وَلَا نُكَلِّفُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾ وفي الوسع قولان: أحدهما: أنه الطاقة عن المفضل. والثاني: أنه دون الطاقة وهو قول المعتزلة ومقاتل والضحاك والكلبي واحتجوا عليه بأن الوسع إنما سمي وسعًا؛ لأنه يتسع عليه فعله ولا يصعب ولا يضيق، فبيَّن أن أولئك المخلصين لم يكلفوا أكثر مما عملوا. قال مقاتل: من لم يستطع أن يصلي قائمًا فليصل جالسًا ومن لم يستطع جالسًا فليوم إيماء لأنا لا نكلف نفسًا إلا وسعها، واستدلت المعتزلة به في نفي تكليف ما لا يطاق وقد تقدم القول فيه. الثاني: قوله: ﴿وَلَدَيۡنَا كِتَٰبٞ يَنطِقُ بِٱلۡحَقِّ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ﴾ ونظيره قوله: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيۡكُم بِٱلۡحَقِّۚ﴾ [الجاثية: ٢٩] وقوله: ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةٗ وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحۡصَىٰهَاۚ﴾ [الكهف: ٤٩].

واعلم أنه تعالى شبه الكتاب بمن يصدر عنه البيان فإن الكتاب لا ينطق لكنه يعرب بما فيه كما يعرب وينطق الناطق إذا كان محقًا، فإن قيل: هؤلاء الذين يُعْرَض عليهم ذلك الكتاب إما أن يكونوا محيلين الكذب على الله تعالى أو مجوزين ذلك عليه، فإن أحالوه عليه فإنهم يصدقونه في كل ما يقول سواء وجد الكتاب أو لم يوجد، وإن جوزوه عليه لم يثقوا بذلك الكتاب

لتجويزهم أنه سبحانه كتب فيه خلاف ما حصل. فعلى التقديرين لا فائدة في ذلك الكتاب؟ قلنا: يفعل الله ما يشاء وعلى أنه لا يبعد أن يكون ذلك مصلحة للمكلفين من الملائكة.

وأما قوله: ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ فنظيره قوله: ﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩] فقالت المعتزلة: الظلم إما أن يكون بالزيادة في العقاب، أو بالنقصان من الثواب، أو بأن يعذب على ما لم يعلم، أو بأن يكلفهم ما لا يطيقون، فتكون الآية دالة على كون العبد موجدًا لفعله وإلا لكان تعذيبه عليه ظلمًا ودالة على أنه سبحانه لا يكلف ما لا يطاق. الجواب: أنه لما كلف أبا لهب أن يؤمن، والإيمان يقتضي تصديق الله تعالى في كل ما أخبر عنه ومما أخبر عنه أن أبا لهب لا يؤمن فقد كلفه بأن يؤمن بأنه لا يؤمن فيلزمكم كل ما ذكرتموه.

وأما قوله تعالى: ﴿بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِّنْ هَٰذَا﴾ ففيه قولان: أحدهما: أنه راجع إلى الكفار وهم الذين يليق بهم قوله: ﴿بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِّنْ هَٰذَا﴾ ولا يليق ذلك بالمؤمنين إذ المراد في غمرة من هذا الذي بيناه في القرآن، أو من هذا الكتاب الذي ينطق بالحق، أو من هذا الذي هو وصف المشفقين ولهم أي: لهؤلاء الكفار أعمال من دون ذلك أي: أعمال سوى ذلك أي: سوى جهلهم وكفرهم ثم قال بعضهم: أراد أعمالهم في الحال، وقال بعضهم: بل أراد المستقبل وهذا أقرب؛ لأن قوله: ﴿هُمْ لَهَا عَامِلُونَ﴾ إلى الاستقبال أقرب وإنما قال: ﴿هُمْ لَهَا عَامِلُونَ﴾ لأنها مثبتة في علم الله تعالى وفي حكم الله وفي اللوح المحفوظ، فوجب أن يعملوها ليدخلوا بها النار لما سبق لهم من الله من الشقاوة. القول الثاني: وهو اختيار أبي مسلم أن هذه الآيات من صفات المشفقين كأنه سبحانه قال بعد وصفهم: ﴿وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ ونهايته ما أتى به هؤلاء المشفقون ﴿وَلَدَيْنَا كِتَابٌ﴾ يحفظ أعمالهم ﴿يَنطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ بل نوفر عليهم ثواب كل أعمالهم ﴿بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِّنْ هَٰذَا﴾ هو أيضًا وصف لهم بالحيرة كأنه قال: وهم مع ذلك الوجل والخوف كالمتحيرين في جعل أعمالهم مقبولة أو مردودة ولهم أعمال من دون ذلك أي: لهم أيضًا من النوافل ووجوه البر سوى ما هم عليه إما أعمالاً قد عملوها في الماضي، أو سيعملونها في المستقبل، ثم إنه سبحانه رجع بقوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِالْعَذَابِ﴾ إلى وصف الكفار.

واعلم أن قول أبي مسلم أولى؛ لأنه إذا أمكن رد الكلام إلى ما يتصل به من ذكر المشفقين كان أَوْلى من رده إلى ما بعد منه خصوصًا، وقد يرغب المرء في فعل الخير بأن يذكر أن أعماله محفوظة كما قد يحذر بذلك من الشر، وقد يوصف المرء لشدة فكره في أمر آخرته بأن قلبه في غمرة ويراد أنه قد استولى عليه الفكر في قبول عمله، أو رده وفي أنه هل أدَّاه كما يجب، أو قصر. فإن قيل: فما المراد بقوله من هذا، وهو إشارة إلى ماذا؟ قلنا: هو إشارة إلى إشفاقهم ووجلهم مع أنهما مستوليان على قلوبهم.

أما قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِالْعَذَابِ﴾ فقال صاحب (الكشاف): حتى هذه هي التي يبتدأ بعدها الكلام، والكلام الجملة الشرطية.

واعلم أنه لا شبهة (فِي) أن الضمير في مترفيهم راجع إلى من تقدم ذكره من الكفار؛ لأن العذاب لا يليق إلا بهم وفي هذا العذاب وجهان: أحدهما: أراد بالعذاب ما نزل بهم يوم بدر. والثاني: أنه عذاب الآخرة ثم بيَّن سبحانه أن المنعمين منهم إذا نزل بهم العذاب يجأرون أي: يرتفع صوتهم بالاستغاثة والضجيج لشدة ما هم عليه ويقال لهم على وجه التبكيت: ﴿لَا تَجْـَٔرُوا۟ ٱلْيَوْمَ إِنَّكُم مِّنَّا لَا تُنصَرُونَ﴾ فلا يدفع عنكم ما يريد إنزاله بكم، دل بذلك سبحانه على أنهم سينتهون يوم القيامة إلى هذه الدرجة من الحسرة والندامة وهو كالباعث لهم في الدنيا على ترك الكفر والإقدام على الإيمان والطاعة فإنهم الآن ينتفعون بذلك.

قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ ءَايَـٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ تَنكِصُونَ ﴿٦٦﴾ مُسْتَكْبِرِينَ بِهِۦ سَـٰمِرًا تَهْجُرُونَ ﴿٦٧﴾ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ أَمْ جَآءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٦٨﴾ أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا۟ رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴿٦٩﴾ أَمْ يَقُولُونَ بِهِۦ جِنَّةٌۢ ۚ بَلْ جَآءَهُم بِٱلْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَـٰرِهُونَ ﴿٧٠﴾ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَـٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ ﴿٧١﴾ أَمْ تَسْـَٔلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿٧٢﴾﴾

اعلم أنه سبحانه لما بيَّن فيما قبل أنه لا ينصر أولئك الكفار أتبعه بعلة ذلك وهي أنه متى تليت آيات الله عليهم أتوا بأمور ثلاثة: أحدها: أنهم كانوا على أعقابهم ينكصون وهذا مثل يضرب فيمن تباعد عن الحق كل التباعد وهو قوله: ﴿فَكُنتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ تَنكِصُونَ﴾ أي: تنفرون عن تلك الآيات وعمن يتلوها كما يذهب الناكص على عقبيه بالرجوع إلى ورائه. وثانيها: قوله: ﴿مُسْتَكْبِرِينَ بِهِۦ﴾ والهاء في (به) إلى ماذا تعود؟ فيه وجوه: أولها: إلى البيت العتيق أو الحرم كانوا يقولون: لا يظهر علينا أحد لأنا أهل الحرم والذي يسوغ هذا الإضمار شهرتهم بالاستكبار بالبيت وإن لم يكن لهم مفخرة إلا أنهم ولاته والقائمون به. وثانيها: المراد مستكبرين بهذا التراجع والتباعد. وثالثها: أن تتعلق الباء بسامرًا أي: يسمرون بذكر القرآن وبالطعن فيه، وهذا هو الأمر الثالث الذي يأتون به عند تلاوة القرآن عليهم، وكانوا يجتمعون حول البيت بالليل يسمرون وكانت عامة سمرهم ذكر القرآن وتسميته سِحرًا وشعرًا وسب رسول الله ﷺ ويهجرون، والسامر نحو الحاضر في الإطلاق على الجمع وقرئ سمرًا وسامرًا، يهجرون من أهجر في منطقه إذا أفحش والهجر بالفتح: الهذيان والهجر بالضم: الفحش أو من هجر الذي هو مبالغة في هجر إذا هذي. ثم إنه سبحانه لما وصف حالهم رد عليهم بأن بيَّن أن إقدامهم على هذه الأمور لا بد وأن يكون لأحد أمور أربعة: أحدها: أن لا يتأملوا في دليل ثبوته وهو المراد من قوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾[محمد: ٢٤] فبيَّن أن القول الذي هو القرآن كان معروفًا لهم وقد

مكنوا من التأمل فيه من حيث كان مباينًا لكلام العرب في الفصاحة، ومبرأ عن التناقض في طول عمره، ومن حيث ينبه على ما يلزمهم من معرفة الصانع ومعرفة الوحدانية فلم لا يتدبرون فيه ليتركوا الباطل ويرجعوا إلى الحق. وثانيها: أن يعتقدوا أن مجيء الرسل أمر على خلاف العادة وهو المراد من قوله: ﴿أَمْ جَآءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ وذلك لأنهم عرفوا بالتواتر أن الرسل كانت تتواتر على الأمم وتظهر المعجزات عليها وكانت الأمم بين مصدق ناج، وبين مكذب هالك بعذاب الاستئصال أفما دعاهم ذلك إلى تصديق الرسول. وثالثها: أن لا يكونوا عالمين بديانته وحسن خصاله قبل ادعائه للنبوة وهو المراد من قوله: ﴿أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا۟ رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ﴾ نبه سبحانه بذلك على أنهم عرفوا منه قبل ادعائه الرسالة كونه في نهاية الأمانة والصدق وغاية الفرار من الكذب والأخلاق الذميمة فكيف كذبوه بعد أن اتفقت كلمتهم على تسميته بالأمين. ورابعها: أن يعتقدوا فيه الجنون فيقولون: إنما حمله على ادعائه الرسالة جنونه وهو المراد من قوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِۦ جِنَّةٌۢ﴾ وهذا أيضًا ظاهر الفساد؛ لأنهم كانوا يعلمون بالضرورة أنه أعقل الناس، والمجنون كيف يمكنه أن يأتي بمثل ما أتى به من الدلائل القاطعة والشرائع الكاملة، ولقد كان من المبغضين له عليه السلام من سماه بذلك وفيه وجهان: **أحدهما:** أنهم نسبوه إلى ذلك من حيث كان يطمع في انقيادهم له وكان ذلك من أبعد الأمور عندهم فنسبوه إلى الجنون لذلك. والثاني: أنهم قالوا ذلك إيهامًا لعوامهم لكي لا ينقادوا له فأوردوا ذلك مورد الاستحقار له. ثم إنه سبحانه بعد أن عد هذه الوجوه، ونبه على فسادها قال: ﴿بَلْ جَآءَهُم بِٱلْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَٰرِهُونَ﴾ من حيث تمسكوا بالتقليد ومن حيث علموا أنهم لو أقروا بمحمد ﷺ لزالت مناصبهم ولاختلت رياساتهم فلذلك كرهوه فإن قيل: قوله: ﴿وَأَكْثَرُهُمْ﴾ فيه دليل على أن أقلهم لا يكرهون الحق، قلنا: كان فيهم من يترك الإيمان أنفة من توبيخ قومه وأن يقولوا: ترك دين آبائه لا كراهة للحق كما حكي عن أبي طالب ثم بيَّن سبحانه أن الحق لا يتبع الهوى، بل الواجب على المكلف أن يطرح الهوى ويتبع الحق فبيَّن سبحانه أن اتباع الهوى يؤدي إلى الفساد العظيم فقال: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ وفي تفسيره وجوه: الأول: أن القوم كانوا يرون أن الحق في اتخاذ آلهة مع الله تعالى، لكن لو صح ذلك لوقع الفساد في السموات والأرض على ما قررناه في دليل التمانع في قوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]. والثاني: أن أهواءهم في عبادة الأوثان وتكذيب محمد ﷺ وهما منشأ المفسدة، والحق هو الإسلام، فلو اتبع الإسلام قولهم لعلم الله حصول المفاسد عند بقاء هذا العالم، وذلك يقتضي تخريب العالم وإفناءه. والثالث: أن آراءهم كانت متناقضة فلو اتبع الحق أهواءهم لوقع التناقض ولاختل نظام العالم، عن القفال.

أما قوله: ﴿بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ﴾ فقيل: إنه القرآن والأدلة وقيل: بل شرفهم وفخرهم بالرسول وكلا القولين متقارب؛ لأن في مجيء الرسول بيان الأدلة وفي مجيء الأدلة بيان الرسول فأحدهما

مقرون بالآخر، وقيل: الذكر هو الوعظ والتحذير، وقيل: هو الذي كانوا يتمنونه ويقولون: ﴿لَوْ أَنَّ عِندَنَا ذِكْرًا مِّنَ الْأَوَّلِينَ ۝١٦٨ لَكُنَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ﴾ [الصافات: ١٦٨، ١٦٩] وقرئ (بذكراهم). ثم بيّن سبحانه أنه عليه الصلاة والسلام لا يطمع فيهم حتى يكون ذلك سببًا للنفرة فقال: ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ﴾ وقرىء (خراجًا)، قال أبو عمرو بن العلاء: الخرج: ما تبرعت به والخراج: ما لزمك أداؤه والوجه أن الخرج أخص من الخراج كقولك خراج القرية وخرج الكردة زيادة اللفظ لزيادة المعنى ولذلك حسنت قراءة من قرأ ﴿خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ﴾ يعني: أم تسألهم على هدايتهم قليلاً من عطاء الخلق فالكثير من عطاء الخلق خير. فنبه سبحانه بذلك على أن هذه التهمة بعيدة عنه، فلا يجوز أن ينفروا عن قبول قوله لأجلها. فنبه سبحانه بهذه الآيات على أنهم غير معذورين ألبتة وأنهم محجوجون من جميع الوجوه، قال الجبائي: دل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ على أن أحدًا من العباد لا يقدر على مثل نعمه ورزقه ولا يساويه في الإفضال على عباده ودل أيضًا على أن العباد قد يرزق بعضهم بعضًا ولولا ذلك لما جاز أن يقول: ﴿وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٧٣ وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَاكِبُونَ ۝٧٤ وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِم مِّن ضُرٍّ لَّلَجُّوا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ۝٧٥﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما زيف طريقة القوم أتبعه ببيان صحة ما جاء به الرسول ﷺ فقال: ﴿وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ لأن ما دل الدليل على صحته فهو في باب الاستقامة أبلغ من الطريق المستقيم ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَاكِبُونَ﴾ أي: لعادلون عن هذا الطريق؛ لأن طريق الاستقامة واحدة وما يخالفه فكثير.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِم مِّن ضُرٍّ﴾ ففيه وجوه: أحدها: المراد ضرر الجوع وسائر مضار الدنيا. وثانيها: المراد ضرر القتل والسبي. وثالثها: أنه ضرر الآخرة وعذابها فبيّن أنهم قد بلغوا في التمرد والعناد المبلغ الذي لا مرجع فيه إلى دار الدنيا، وأنهم ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨] لشدة لجاجهم فيما هم عليه من الكفر.

أما قوله تعالى: ﴿لَّلَجُّوا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ فالمعنى: لتمادوا في ضلالهم وهم متحيرون.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُم بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ ۝٧٦ حَتَّىٰ إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ ۝٧٧ وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ ۚ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ۝٧٨ وَهُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ۝٧٩ وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۝٨٠﴾

اختلفوا في قوله: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُم بِالْعَذَابِ﴾ على وجوه:

أحدها: أنه لما أسلم ثمامة بن أثال الحنفي ولحق باليمامة منع الميرة عن أهل مكة فأخذهم الله بالسنين حتى أكلوا الجلود والجيف، فجاء أبو سفيان إلى رسول الله ﷺ وقال: ألست تزعم أنك بعثت رحمة العالمين، ثم قتلت الآباء بالسيف والأبناء بالجوع، فادع الله يكشف عنا هذا القحط. فدعا فكشف عنهم فأنزل الله هذه الآية [(١)]، والمعنى: أخذناهم بالجوع فما أطاعوا.

وثانيها: هو الذي نالهم يوم بدر من القتل والأسر، يعني: أن ذلك مع شدته ما دعاهم إلى الإيمان، عن الأصم.

وثالثها: المراد من عُذب من الأمم الخوالي ﴿ فَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ ﴾ أي: مشركي العرب لربهم، عن الحسن.

ورابعها: أن شدة الدنيا أقرب إلى المكلف من شدة الآخرة، فإذا لم تؤثر فيهم شدة الدنيا فشدة الآخرة كذلك، وهذا يدل على أنهم ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨].

أما قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ .

ففيه وجهان:

أحدهما: حتى إذا فتحنا عليهم باب الجوع الذي هو أشد من القتل والأسر.

والثاني: إذا عذبوا بنار جهنم فحينئذ يبلسون كقوله: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُبْلِسُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [الروم: ١٢] ﴿لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾ [الزخرف: ٧٥] والإبلاس: اليأس من كل خير، وقيل: السكون مع التحسير. **هاهنا سؤالات:**

السؤال الأول: ما وزن استكان؟ الجواب: استفعل من السكون أي: انتقل من كون إلى كون، كما قيل: استحال إذا انتقل من حال إلى حال، ويجوز أن يكون افتعل من السكون أشبعت فتحة عينه.

السؤال الثاني: لمَ جاء ﴿ ٱسْتَكَانُوا۟ ﴾ بلفظ الماضي و﴿ يَتَضَرَّعُونَ﴾ بلفظ المستقبل؟ الجواب: لأن المعنى امتحناهم فما وجدنا منهم عقيب المحنة استكانة، وما من عادة هؤلاء أن يتضرعوا حتى يفتح عليهم باب العذاب الشديد وقرىء (فتحنا).

السؤال الثالث: العطف لا يحسن إلا مع المجانسة فأي مناسبة بين قوله: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ﴾ وبين ما قبله؟ الجواب: كأنه سبحانه لما بين مبالغة أولئك الكفار في الأعراض عن سماع الأدلة ورؤية العبر والتأمل في الحقائق قال للمؤمنين: وهو الذي أعطاكم هذه الأشياء ووقفكم عليها، تنبيهًا على أن من لم يستعمل هذه الأعضاء فيما خلقت له فهو بمنزلة عادمها كما

---

(١) أخرجه الطبري في (تفسيره) (١٨/ ٤٥)، وأبو نعيم في (معرفة الصحابة) (٤/ ٣٣٢)، حديث رقم (١٣٢٧)، والبيهقي في (دلائل النبوة) (٤/ ١٣٣)، حديث رقم (١٤٢١)، جميعًا من طريق يحيى بن واضح قال: حدثنا عبد المؤمن، عن علياء بن أحمد، عن عكرمة، عن ابن عباس. . . به.

قال تعالى: ﴿فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَىْءٍ إِذْ كَانُوا۟ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [الأحقاف: ٢٦] تنبيهًا على أن حرمان أولئك الكفار ووجدان هؤلاء المؤمنين ليس إلا من الله. واعلم أنه سبحانه بيَّن عظيم نعمه من وجوه: أحدها: بإعطاء السمع والأبصار والأفئدة وخص هذه الثلاثة بالذكر؛ لأن الاستدلال موقوف عليها، ثم بيَّن أنه يَقِل منهم الشاكرون، قال أبو مسلم: وليس المراد أن لهم شكرًا وإن قلَّ، لكنه كما يقال للكفور الجاحد للنعمة: ما أقل شكر فلان. وثانيها: قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى ذَرَأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ قيل في التفسير: (خلقكم) قال أبو مسلم: ويحتمل بسطكم فيها ذرية بعضكم من بعض حتى كثرتم كقوله تعالى: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ [الإسراء: ٣] فنقول: هو الذي جعلكم في الأرض متناسلين، ويحشركم يوم القيامة إلى دار لا حاكم فيها سواه، فجعل حشرهم إلى ذلك الموضع حشرًا إليه لا بمعنى المكان. وثالثها: قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾ أي: نعمة الحياة وإن كانت من أعظم النعم فهي منقطعة وأنه سبحانه وإن أنعم بها فالمقصود منها الانتقال إلى دار الثواب: ورابعها: قوله: ﴿وَلَهُ ٱخْتِلَٰفُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ ووجه النعمة بذلك معلوم، ثم إنه سبحانه حذر من ترك النظر في هذه الأمور فقال: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ لأن ذلك دلالة الزجر والتهديد وقرىء (أفلا يعقلون).

قوله تعالى: ﴿بَلْ قَالُوا۟ مِثْلَ مَا قَالَ ٱلْأَوَّلُونَ ﴿٨١﴾ قَالُوٓا۟ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٨٢﴾ لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا هَٰذَا مِن قَبْلُ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٨٣﴾ قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾ قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ ﴿٨٩﴾ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِٱلْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿٩٠﴾﴾

اعلم أنه سبحانه لما أوضح القول في دلائل التوحيد عقَّبه بذكر المعاد فقال: ﴿بَلْ قَالُوا۟ مِثْلَ مَا قَالَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾ في إنكار البعث مع وضوح الدلائل ونبه بذلك على أنهم إنما أنكروا ذلك تقليدًا للأولين وذلك يدل على فساد القول بالتقليد، ثم حكى الشبهة عنهم من وجهين: أحدهما: قولهم: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ وهو مشهور. وثانيهما: قولهم: ﴿لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا هَٰذَا مِن قَبْلُ﴾ كأنهم قالوا: إن هذا الوعد كما وقع منه عليه الصلاة والسلام فقد وقع قديمًا من الأنبياء، ثم لم يوجد مع طول العهد، فظنوا أن الإعادة تكون في دار الدنيا، ثم قالوا: لما كان كذلك فهو من أساطير الأولين، والأساطير: جمع أسطار والأسطار جمع سطر أي ما كتبه الأولون مما لا حقيقة له، وجمع أسطورة أوفق.

قوله تعالى: ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾ قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ ﴿٨٩﴾ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِٱلْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿٩٠﴾﴾

اعلم أنه يمكن أن يكون المقصود من هذه الآيات الرد على منكري الإعادة وأن يكون المقصود الرد على عبدة الأوثان، وذلك لأن القوم كانوا مقرين بالله تعالى فقالوا: نعبد الأصنام لتقربنا إلى الله زلفى، ثم إنه سبحانه احتج عليهم بأمور ثلاثة:

أحدها: قوله: ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ﴾ ووجه الاستدلال به على الإعادة أنه تعالى لما كان خالقًا للأرض ولمن فيها من الأحياء، وخالقًا لحياتهم وقدرتهم وغيرها، فوجب أن يكون قادرًا على أن يعيدهم بعد أن أفناهم. ووجه الاستدلال به على نفي عبادة الأوثان، من حيث إن عبادة من خلقكم وخلق الأرض وكل ما فيها من النعم هي الواجبة دون عبادة ما لا يضر ولا ينفع، وقوله: ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ معناه الترغيب في التدبر ليعلموا بطلان ما هم عليه.

وثانيها: قوله: ﴿مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ ووجه الاستدلال على الأمرين كما تقدم، وإنما قال: ﴿أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ تنبيهًا على أن اتقاء عذاب الله لا يحصل إلا بترك عبادة الأوثان والاعتراف بجواز الإعادة.

وثالثها: قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾.

اعلم أنه سبحانه لما ذكر الأرض أولاً والسماء ثانيًا عمم الحكم هاهنا، فقال: من بيده ملكوت كل شيء، ويدخل في الملكوت المُلك والمِلك على سبيل المبالغة، وقوله: ﴿وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ يقال: أجرت فلانًا على فلان إذا أغثته منه ومنعته. يعني وهو يغيث من يشاء ممن يشاء، ولا يغيث أحد منه أحدًا.

أما قوله تعالى: ﴿فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ﴾ فالمعنى: أنى تخدعون عن توحيده وطاعته، والخادع هو الشيطان والهوى. ثم بيَّن تعالى بقوله: ﴿بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِٱلْحَقِّ﴾ أنه قد بالغ في الحجاج عليهم بهذه الآيات وغيرها وهم مع ذلك كاذبون، وذلك كالتوعد والتهديد، وقرىء (أتيتهم)، وأتيتهم بالضم والفتح. **وهاهنا سؤالات:**

السؤال الأول: قرىء (قل لله) في الجواب الأول باللام لا غير، وقرىء (الله) في الأخيرين بغير اللام في مصاحف أهل الحرمين والكوفة والشام وباللام في مصاحف أهل البصرة فما الفرق؟

الجواب: لا فرق في المعنى؛ لأن قولك: من ربه، ولمن هو؟ في معنى واحد.

السؤال الثاني: كيف قال: ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ثم حكى عنهم سيقولون: الله، وفيه تناقض؟

الجواب: لا تناقض لأن قوله: ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ لا ينفي عملهم بذلك. وقد يقال مثل ذلك في الحجاج على وجه التأكيد لعلمهم والبعث على اعترافهم بما يورد من ذلك.

قوله تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٩٢﴾ قُل رَّبِّ إِمَّا تُرِيَنِّي مَا يُوعَدُونَ ﴿٩٣﴾ رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِى فِى ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٩٤﴾ وَإِنَّا عَلَىٰٓ أَن نُّرِيَكَ مَا نَعِدُهُمْ لَقَٰدِرُونَ ﴿٩٥﴾ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ٱلسَّيِّئَةَۚ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ ﴿٩٦﴾﴾

اعلم أنه سبحانه ادعى أمرين: أحدهما: قوله: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ﴾ وهو كالتنبيه على أن ذلك من قول هؤلاء الكفار، فإن جمعًا منهم كانوا يقولون: الملائكة بنات الله. والثاني: قوله: ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍۚ﴾ وهو قولهم باتخاذ الأصنام آلهة، ويحتمل أن يريد به إبطال قول النصارى والثنوية، ثم إنه سبحانه وتعالى ذكر الدليل المعتمد بقوله: ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ﴾ والمعنى: لانفرد على (ذلك) كل واحد من الآلهة بخلقه الذي خلقه واستبد به، ولرأيتم ملك كل واحد منهم متميزًا عن ملك الآخر، ولغلب بعضهم على بعض كما ترون حال ملوك الدنيا ممالكهم متميزة وهم متغالبون، وحيث لم تروا أثر التمايز في الممالك والتغالب، فاعلموا أنه إله واحد بيده ملكوت كل شيء. فإن قيل: ﴿إِذًا﴾ لا يدخل إلا على كلام هو جزاء وجواب، فكيف وقع قوله لذهب جزاء وجوابًا ولم يتقدمه شرط ولا سؤال سائل؟ قلنا: الشرط محذوف وتقديره ولو كان معه آلهة، وإنما حذف لدلالة قوله: ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍۚ﴾ عليه، ثم إنه سبحانه نزَّه نفسه عن قولهم بقوله: ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ من إثبات الولد والشريك.

أما قوله: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ﴾ فقرىء بالجر صفة لله، وبالرفع خبر مبتدأ محذوف، والمعنى: أنه سبحانه هو المختص بعلم الغيب والشهادة، فغيره وإن علم الشهادة فلن يعلم معها الغيب، والشهادة التي يعلمها لا يتكامل بها النفع إلا مع العلم بالغيب وذلك كالوعيد لهم، فلذلك قال: ﴿فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ ثم أمره سبحانه بالانقطاع إليه وأن يدعوه بقوله: ﴿رَّبِّ إِمَّا تُرِيَنِّي مَا يُوعَدُونَ﴾ قال صاحب (الكشاف): ما والنون مؤكدتان، أي: إن كان ولا بد من أن تريني ما تعدهم من العذاب في الدنيا أو في الآخرة، فلا تجعلني قرينًا لهم ولا تعذبني بعذابهم، فإن قيل: كيف يجوز أن يجعل الله نبيه المعصوم مع الظالمين حتى يطلب أن لا يجعله معهم؟ قلنا: يجوز أن يسأل العبد ربه ما علم أنه يفعله، وأن يستعيذ به مما علم أنه لا يفعله إظهارًا للعبودية وتواضعًا لربه. وما أحسن قول الحسن في قول الصديق: وليتكم ولست بخيركم[(١)]،

---

(١) **صحيح موقوف**: أخرجه عبد الرزاق في (مصنفه) (١١/ ٣٣٦)، حديث رقم (٢٠٧٠٢) من طريق معمر قال: وحدثني بعض أهل المدينة قال: خطبنا أبو بكر . . . فذكره، والقاسم بن سلام في (الأموال) (١/ ٨/ ٦) من طريق=

مع أنه كان يعلم أنه خيرهم، ولكن المؤمن يهضم نفسه، وإنما ذكر رب مرتين مرة قبل الشرط ومرة قبل الجزاء مبالغة في التضرع.

أما قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا عَلَىٰٓ أَن نُّرِيَكَ مَا نَعِدُهُمْ لَقَـٰدِرُونَ﴾ **ففيه قولان:**

أحدهما: أنهم كانوا ينكرون الوعد بالعذاب ويضحكون منه، فقيل لهم: إن الله قادر على إنجاز ما وعد ويحتمل عذابًا في الدنيا مؤخرًا عن أيامه عليه السلام، فلذلك قال بعضهم: هو في أهل البغي، وبعضهم: في الكفار الذين قوتلوا بعد الرسول ﷺ. والثاني: أن المراد عذاب الآخرة.

أما قوله: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ٱلسَّيِّئَةَ ۚ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ﴾ فالمراد منه أن الأولى به عليه السلام أن يعامل به الكفار فأمر باحتمال ما يكون منهم من التكذيب وضروب الأذى، وأن يدفعه بالكلام الجميل كالسلام وبيان الأدلة على أحسن الوجوه، وبيَّن له أنه أعلم بحالهم منه عليه السلام وأنه سبحانه لما لم يقطع نعمه عنهم، فينبغي أن يكون هو عليه السلام مواظبًا على هذه الطريقة، قال صاحب (الكشاف): قوله: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ٱلسَّيِّئَةَ﴾ [المؤمنون: ٩٦] أبلغ من أن يقال: بالحسنة السيئة لما فيه من التفضيل، والمعنى الصفح عن إساءتهم ومقابلتها بما أمكن من الإحسان، حتى إذا اجتمع الصفح والإحسان وبذل الطاقة فيه كانت حسنة مضاعفة بإزاء السيئة. وقيل: هذه الآية منسوخة بآية السيف، وقيل: محكمة؛ لأن المداراة محثوث عليها ما لم تؤد إلى نقصان دين أو مروءة.

قوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَـٰطِينِ ﴿٩٧﴾ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ ﴿٩٨﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ ﴿٩٩﴾ لَعَلِّىٓ أَعْمَلُ صَـٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ ۚ كَلَّآ ۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا ۖ وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٠٠﴾﴾

اعلم أنه سبحانه لما أدب رسوله بقوله: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ٱلسَّيِّئَةَ﴾ [المؤمنون: ٩٦] أتبعه بما به يقوى على ذلك وهو الاستعاذة بالله من أمرين: أحدهما: من همزات الشياطين، والهمزات جمع الهمزة، وهو الدفع والتحريك الشديد، وهو كالهز والأز، ومنه مهماز الرائض، وهمزاته هو كيده بالوسوسة، ويكون ذلك منه في الرسول بوجهين:

أحدهما: بالوسوسة والآخر بأن يبعث أعداءه على إيذائه، وكذلك القول في المؤمنين؛ لأن الشيطان يكيدهم بهذين الوجهين، ومعلوم أن من ينقطع إلى الله تعالى ويسأله أن يعيذه من الشيطان، فإنه يجب أن يكون متذكرًا متيقظًا فيما يأتي ويذر، فيكون نفس هذا الانقطاع إلى الله

=هشام بن عروة عن أبيه قال: خطب أبو بكر رضي الله عنه... فذكره، وأبو داود في (الزهد) (١/ ٣٤) حديث رقم (٣١) من طريق علي بن هاشم عن إسماعيل عن قيس قال: خطبنا أبو بكر... به؛ وابن عساكر في (تاريخ دمشق) (٣٠/ ٣٠٤) من طريق يحيى بن سلمة بن كهيل عن إسماعيل بن أبي خالد عن قيس عن أبي بكر... به.

تعالى داعية إلى التمسك بالطاعة وزاجرًا عن المعصية، قال الحسن: كان عليه السلام يقول بعد استفتاح الصلاة: «**لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّه ثَلاَثًا، اللَّه أَكْبَرُ ثَلاَثًا، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ هَمْزِهِ وَنَفْثِهِ وَنَفْخِهِ، فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّه، وَمَا هَمْزُهُ؟ قَالَ: الْمَوْتَةُ الَّتِي تَأْخُذُ ابْنَ آدَمَ- أَيْ الْجُنُونُ الَّذِي يَأْخُذُ ابْنَ آدَمَ- قِيلَ: فَمَا نَفْثُهُ؟ قَالَ: الشِّعْرُ قِيلَ: فَمَا نَفْخُهُ؟ قَالَ الْكِبْرُ**»[(١)].

وثانيها: قوله: ﴿وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ﴾.

وفيه وجهان:

أحدهما: أن يحضرون عند قراءة القرآن لكي يكون متذكرًا فيَقِل سهوه، وقال آخرون: بل استعاذ بالله من نفس حضورهم؛ لأنه الداعي إلى وسوستهم كما يقول المرء: أعوذ بالله من خصومتك بل أعوذ بالله من لقائك، وروي عن رسول الله ﷺ وقد اشتكى إليه رجل أَرَقًا يجده فقال: «**إِذَا أَرَدْتَ النَّوْمَ فَقُلْ: أَعُوذُ باللَّه وَبِكَلِمَاتِ اللَّه التَّامَّاتِ مِنْ غَضَبِهِ وَعِقَابِهِ وَمِنْ شَرِّ عِبَادِهِ وَمِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ وَأَنْ يَحْضُرُونِ**»[(٢)].

أما قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ﴾.

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال صاحب (الكشاف): حتى متعلق بيصفون أي: لا يزالون على سوء الذكر إلى هذا الوقت والآية فاصلة بينهما على وجه الاعتراض والتأكيد للإغضاء عنهم مستعينًا بالله على الشيطان أنه يستزله عن الحلم والله أعلم.

المسألة الثانية: اختلفوا في قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ فالأكثرون على أنه راجع إلى الكفار وقال الضحاك: كنت جالسًا عند ابن عباس، فقال: من لم يزكِ ولم يحج سَأَلَ الرجعة عند الموت، فقال واحد: إنما يَسْأَل ذلك الكفار فقال ابن عباس رضي الله عنهما: أنا أقرأ

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة)، باب: (الاستفتاح بسبحانك اللهم وبحمدك) (١/ ٢٠٤)، حديث رقم (٧٧٥)، قال: حدثنا عبد السلام بن مظهر، والترمذي في كتاب (الصلاة)، باب: (ما يقول عند افتتاح الصلاة) (٢/ ٩)، حديث رقم (٢٤٢)، وابن ماجه في كتاب (إقامة الصلاة»، باب: (افتتاح الصلاة) (١/ ٢٦٤)، حديث رقم (٨٠٤)، والنسائي في كتاب (الافتتاح)، باب: (نوع آخر من الذكر بين افتتاح الصلاة والقراءة) (١/ ٤٦٩)، حديث رقم (٨٩٨) من طريق عبد الرزاق... به، والدارمي في كتاب (الصلاة)، باب: (ما يقال بعد افتتاح الصلاة) (١/ ٢٨٧)، حديث رقم (١٢٣٩)، وابن خزيمة في (صحيحه) (١/ ٢٣٨) حديث رقم (٤٦٧)، قال: حدثنا محمد بن موسى الحرشي، جميعًا (ابن مطهر، ابن موسى، زيد، عبد الرزاق، محمد بن الحسن، حسن بن الربيع) عن جعفر بن سليمان... به.

(٢) والحديث أصله في سنن أبي داود والترمذي، أخرجه أبو داود في كتاب (الطب)، باب: (كيف الرقي) (٤/ ١٦٧٦)، حديث رقم (٣٨٩٣)، والترمذي في كتاب (الدعوات)، باب: (٩٤)، (٥/ ٥٠٦)، حديث رقم (٣٥٢٨)، قال أبو عيسى: هذا حديث غريب، والحاكم في (المستدرك) (١/ ٥٤٨)، جميعًا من طريق محمد بن إسحاق... به وإسناده حسن.

عليك به قرآنًا ﴿وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ﴾ [المنافقون: ١٠] قال رسول الله ﷺ: «إذا حَضَرَ الإِنْسَانَ الْمَوْتُ جُمِعَ كُلُّ شَيْءٍ كَانَ يَمْنَعُهُ مِنْ حَقِّهِ بَيْنَ يَدَيْهِ فَعِنْدَهُ يَقُولُ: رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ»(١).

والأقرب هو الأول إذا عرف المؤمن منزلته في الجنة فإذا شاهدها لا يتمنى أكثر منها، ولو لا ذلك لكان أدونهم ثوابًا يغتم بفقد ما يفقد من منزلة غيره وأما ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما من قوله: ﴿وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ [المنافقون: ١٠] فهو إخبار عن حال الحياة في الدنيا لا عن حال الثواب فلا يلزم على ما ذكرنا.

المسألة الثالثة: اختلفوا في وقت مسألة الرجعة فالأكثرون على أنه يسأل في حال المعاينة؛ لأنه عندها يضطر إلى معرفة الله تعالى وإلى أنه كان عاصيًا ويصير ملجأ إلى أنه لا يفعل القبيح بأن يعلمه الله تعالى أنه لو رامه لمنع منه، ومن هذا حاله يصير كالممنوع من القبائح بهذا الإلجاء فعند ذلك يسأل الرجعة، ويقول: ﴿رَبِّ ٱرْجِعُونِ ۝٩٩ لَعَلِّيٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُۚ﴾ وقال آخرون: بل يقول ذلك عند معاينة النار في الآخرة، ولعل هذا القائل إنما ترك ظاهر هذه الآية لما أخبر الله تعالى في كتابه عن أهل النار في الآخرة أنهم يسألون الرجعة لكن ذلك مما لا يمنع أن يكونوا سائلين الرجعة في حال المعاينة، والله تعالى يقول: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ﴾ فعلق قولهم هذا بحال حضور الموت وهو حال المعاينة فلا وجه لترك هذا الظاهر.

المسألة الرابعة: اختلفوا في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ٱرْجِعُونِ﴾ مَنْ المراد به؟ فقال بعضهم: الملائكة الذين يقبضون الأرواح وهم جماعة فلذلك ذكره بلفظ الجمع، وقال آخرون: بل المراد هو الله تعالى؛ لأن قوله: (رب) بمنزلة أن يقول: يا رب وإنما ذكر بلفظ الجمع للتعظيم كما يخاطب العظيم بلفظه فيقول: فعلنا وصنعنا وقال الشاعر:

فَإِنْ شِئْتِ حَرَّمْتُ النِّسَاءَ سِوَاكُمُ(٢)

ومن يقول بالأول يجعل ذكر الرب للقسم، فكأنه عند المعاينة قال: بحق الرب ارجعون،

وهاهنا سؤالات:

السؤال الأول: كيف يسألون الرجعة وقد علموا صحة الدين بالضرورة، ومن الدين أن لا رجعة؟

الجواب: أنه وإن كان كذلك فلا يمتنع أن يسألوه؛ لأن الاستعانة بهذا الجنس من المسألة تحسن وإن علم أنه لا يقع فأما إرادته للرجعة فلا يمتنع أيضًا على سبيل ما يفعله المتمني.

---

(١) لم أجده.

(٢) هذا الشطر الأول من بيت ضمن قصيدة من البحر الطويل للشاعر الحارث المخزومي والبيت هكذا:

فَإِن شِئتِ حَرَّمتُ النِساءَ سِواكُمُ وَإِن شِئتِ لَم أُطعَم نُقاخا وَلا بَردا

والحارث المخزومي هو الحارث المخزومي وهو: الحارث بن خالد بن العاص بن هشام المخزومي، من قريش. ؟- ٨٠ هـ/ ؟- ٦٩٩م. شاعر غزل، من أهل مكة نشأ في أواخر أيام عمر بن أبي ربيعة وكان يذهب مذهبه، لا يتجاوز الغزل إلى المديح ولا الهجاء.

السؤال الثاني: ما معنى قوله: ﴿لَعَلِّيٓ أَعۡمَلُ صَٰلِحٗا﴾ أفيجوز أن يسأل الرجعة مع الشك؟ **الجواب:** ليس المراد بلعل الشك فإنه في هذا الوقت باذل للجهد في العزم على الطاعة إن أعطى ما سأل، بل هو مثل من قصر في حق نفسه وعرف سوء عاقبة ذلك التقصير فيقول: مكنوني من التدارك لعلي أتدارك فيقول هذه الكلمة مع كونه جازمًا بأنه سيتدارك، ويحتمل أيضًا أن الأمر المستقبل إذا لم يعرفوه أوردوا الكلام الموضوع للترجي والظن دون اليقين، فقد قال تعالى: ﴿وَلَوۡ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنۡهُ﴾ [الأنعام: ٢٨].

السؤال الثالث: ما المراد بقوله فيما تركت؟ الجواب: قال بعضهم: فيما خلفت من المال ليصير عند الرجعة مؤديًا لحق الله تعالى منه، والمعقول من قوله: ﴿تَرَكۡتُ﴾ التركة وقال آخرون: بل المراد أعمل صالحًا فيما قصرت فيدخل فيه العبادات البدنية والمالية والحقوق، وهذا أقرب كأنهم تمنوا الرجعة ليصلحوا ما أفسدوه ويطيعوا في كل ما عصوا.

السؤال الرابع: ما المراد بقوله كلا؟ الجواب: فيه قولان: أحدهما: أنه كالجواب لهم في المنع مما طلبوا، كما يقال لطالب الأمر المستبعد: هيهات، روي أنه عليه السلام قال لعائشة رضي الله عنها: «**إِذَا عَايَنَ الْمُؤْمِنُ الْمَلَائِكَةَ قَالُوا: نُرْجِعُكَ إِلَى دَارِ الدُّنْيَا فَيَقُولُ: إِلَى دَارِ الْهُمُومِ وَالْأَحْزَانِ لَا، بَلْ قُدُومًا عَلَى اللَّهِ، وَأَمَّا الْكَافِرُ فَيُقَالُ لَهُ: نُرْجِعُكَ فَيَقُولُ: ارْجِعُونِ فَيُقَالُ لَهُ: إِلَى أَيِّ شَيْءٍ تَرْغَبُ إِلَى جَمْعِ الْمَالِ أَوْ غَرْسِ الْغِرَاسِ أَوْ بِنَاءِ الْبُنْيَانِ أَوْ شَقِّ الْأَنْهَارِ؟ فَيَقُولُ: لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ فَيَقُولُ: الْجَبَّارُ: كَلَّا**». الثاني: يحتمل أن يكون على وجه الإخبار بأنهم يقولون ذلك وأن هذا الخبر حق فكأنه قال: حقًا إنها كلمة هو قائلها، والأقرب الأول.

أما قوله: ﴿إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا﴾ ففيه وجهان: الأول: أنه لا يخليها ولا يسكت عنها لاستيلاء الحسرة عليه. الثاني: أنه قائلها وحده ولا يجاب إليها ولا يسمع منه.

أما قوله تعالى: ﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرۡزَخٌ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ﴾ فالبرزخ: هو الحاجز والمانع كقوله في البحرين: ﴿بَيۡنَهُمَا بَرۡزَخٞ لَّا يَبۡغِيَانِ﴾ [الرحمن: ٢٠] أي: فهؤلاء صائرون إلى حالة مانعة من التلاقي حاجزة عن الاجتماع وذلك هو الموت، وليس المعنى أنهم يرجعون يوم البعث، إنما هو إقناط كلي لما علم أنه لا رجعة يوم البعث إلا إلى الآخرة.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ١٠١ فَمَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ١٠٢ وَمَنۡ خَفَّتۡ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فِي جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ١٠٣ تَلۡفَحُ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ وَهُمۡ فِيهَا كَٰلِحُونَ ١٠٤ أَلَمۡ تَكُنۡ ءَايَٰتِي تُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَكُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ١٠٥﴾

اعلم أنه سبحانه لما قال: ﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرۡزَخٌ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٠] ذكر أحوال ذلك

اليوم فقال: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾ وفيه ثلاثة أقوال:

أحدها: أن الصور آلة إذا نفخ فيها يظهر صوت عظيم، جعله الله تعالى علامة لخراب الدنيا ولإعادة الأموات، روي عن رسول الله ﷺ أنه قرن ينفخ فيه(١).

وثانيها: أن المراد من الصور مجموع الصور، والمعنى: فإذا نفخ في الصور أرواحها وهو قول الحسن فكان يقرأ بفتح الواو والفتح والكسر عن أبي رزين وهو حجة لمن فسر الصور بجمع صورة.

وثالثها: أن النفخ في الصور استعارة والمراد منه البعث والحشر، والأول أولى للخبر وفي قوله: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ﴾ [الزمر: ٦٨] دلالة على أنه ليس المراد نفخ الروح والإحياء؛ لأن ذلك لا يتكرر.

أما قوله: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ فمن المعلوم أنه سبحانه إذا أعادهم فالأنساب ثابتة؛ لأن المعاد هو الولد والوالد، فلا يجوز أن يكون المراد نفي النسب في الحقيقة بل المراد نفي حكمه. وذلك من وجوه: أحدها: أن من حق النسب أن يقع به التعاطف والتراحم كما يقال في الدنيا: أسألك بالله والرحم أن تفعل كذا. فنفى سبحانه ذلك من حيث إن كل أحد من أهل النار يكون مشغولاً بنفسه وذلك يمنعه من الالتفات إلى النسب، وهكذا الحال في الدنيا؛ لأن الرجل متى وقع في الأمر العظيم من الآلام ينسى ولده ووالده. وثانيها: أن من حق النسب أن يحصل به التفاخر في الدنيا، وأن يسأل بعضهم عن كيفية نسب البعض، وفي الآخرة لا يتفرغون لذلك. وثالثها: أن يجعل ذلك استعارة عن الخوف الشديد فكل امرىء مشغول بنفسه عن بنيه وأخيه وفصيلته التي تؤويه فكيف بسائر الأمور، قال ابن مسعود رضي الله عنه: يؤخذ العبد والأمة يوم القيامة على رءوس الأشهاد وينادي منادٍ ألا إن هذا فلان فمن له عليه حق فليأت إلى حقه فتفرح المرأة حينئذ أن يثبت لها حق على أمها أو أختها أو أبيها أو أخيها أو ابنها أو زوجها(٢) ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ وعن قتادة لا شيء أبغض إلى الإنسان يوم القيامة من أن يرى من يعرفه مخافة أن يثبت له عليه شيء ثم تلا ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ۝٣٤ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ﴾ [عبس: ٣٤، ٣٥] وعن الشعبي قال: قالت عائشة رضي الله عنها: يا رسول الله، أما نتعارف يوم القيامة، أسمع الله تعالى يقول: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ فقال عليه الصلاة والسلام: «**ثَلاَثُ مَوَاطِنَ تَذْهَلُ فِيهَا كُلُّ نَفْسٍ: حِينَ يُرْمَى إِلَى كُلِّ إِنْسَانٍ كِتَابُهُ، وَعِنْدَ الْمَوَازِينِ، وَعَلَى جِسْرِ جَهَنَّمَ**» وطعن بعض الملحدة فقال: قوله: ﴿وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ وقوله: ﴿وَلَا يَسْـَٔلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾ [المعارج: ١٠] يناقض قوله: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [الصافات: ٢٧] وقوله: ﴿يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ [يونس: ٤٥] الجواب: عنه من وجوه: أحدها: أن يوم القيامة مقداره خمسون ألف سنة ففيه أزمنة وأحوال مختلفة فيتعارفون ويتساءلون في بعضها، ويتحيرون في بعضها لشدة الفزع.

---

(١) تقدم.

(٢) الطبري في (تفسيره) (١٨/ ٥٤). من طريق الحسين قال: حدثنا عيسى بن يونس عن هارون بن عنترة عن زاذان قال: سمعت ابن مسعود... به.

وثانيها: أنه إذا نفخ في الصور نفخة واحدة شغلوا بأنفسهم عن التساؤل، فإذا نفخ فيه أخرى أقبل بعضهم على بعض وقالوا: ﴿يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَاۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [يس: ٥٢] وثالثها: المراد لا يتساءلون بحقوق النسب. ورابعها: أن قوله: ﴿وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ صفة للكفار وذلك لشدة خوفهم.

أما قوله: ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [الصافات: ٥٠] فهو صفة أهل الجنة إذا دخلوها، واعلم أنه سبحانه قد بيَّن أن بعد النفخ في الصور تكون المحاسبة، وشرح أحوال السعداء والأشقياء، وقيل: لما بيَّن سبحانه أنه ليس في الآخرة إلا ثقل الموازين وخفتها، وجب أن يكون كل مكلف لا بد وأن يكون من أهل الجنة وأهل الفلاح، أو من أهل النار فيبطل بذلك القول بأن فيهم من لا يستحق الثواب والعقاب أو من يتساوى له الثواب والعقاب، ثم إنه سبحانه شرح حال السعداء بقوله: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ وفي الموازين أقوال: أحدها: أنه استعارة من العدل. وثانيها: أن الموازين هي الأعمال الحسنة فمن أتى بما له قدر وخطر فهو الفائز الظافر، ومن أتى بما لا وزن له كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا﴾ [النور: ٣٩] فهو خالد في جهنم. قال ابن عباس رضي الله عنهما الموازين: جمع موزون وهي الموزونات من الأعمال أي: الصالحات التي لها وزن وقدر عند الله تعالى من قوله: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف: ١٠٥] أي: قدرًا. وثالثها: أنه ميزان له لسان وكفتان يوزن فيه الحسنات في أحسن صورة، والسيئات في أقبح صورة فمن ثقلت حسناته سيق إلى الجنة ومن ثقلت سيئاته فإلى النار، وتمام الكلام في هذا الباب قد تقدم في سورة الأنبياء عليهم السلام. وأما الأشقياء فقد وصفهم الله تعالى بأمور أربعة:

أحدها: أنهم خسروا أنفسهم، قال ابن عباس رضي الله عنهما: غبنوها بأن صارت منازلهم للمؤمنين، وقيل: امتنع انتفاعهم بأنفسهم لكونهم في العذاب.

وثانيها: قوله: ﴿فِى جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ﴾ ودلالته على خلود الكفار في النار بينة. قال صاحب (الكشاف): ﴿فِى جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ﴾ بدل من خسروا أنفسهم، أو خبر بعد خبر لأولئك، أو خبر مبتدأ محذوف.

وثالثها: قوله: ﴿تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما أي: تضرب وتأكل لحومهم وجلودهم، قال الزجاج: اللفح والنفخ واحد إلا أن اللفح أشد تأثيرًا.

ورابعها: قوله: ﴿وَهُمْ فِيهَا كَٰلِحُونَ﴾ والكلوح أن تتقلص الشفتان ويتباعدا عن الأسنان، كما ترى الرءوس المشوية، وعن النبي ﷺ أنه قال: «**تَشْوِيهِ النَّارُ فَتَتَقَلَّصُ شَفَتُهُ الْعُلْيَا حَتَّى تَبْلُغَ وَسَطَ رَأْسِهِ وَتَسْتَرْخِي شَفَتُهُ السُّفْلَى حَتَّى تَبْلُغَ سُرَّتَهُ**»، وقرئ (كَلِحُونَ)، ثم إنه سبحانه لما شرح عذابهم، حكى ما يقال لهم عند ذلك تقريعًا وتوبيخًا، وهو قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَكُنْ ءَايَٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ ثم إنكم كنتم تكذبون بها مع وضوحها، فلا جرم صرتم مستحقين لما أنتم فيه من

العذاب الأليم. قالت المعتزلة: الآية تدل على أنهم إنما وقعوا في ذلك العذاب لسوء أفعالهم، ولو كان فعل العباد بخلق الله تعالى لما صح ذلك والجواب: أن القادر على الطاعة والمعصية إن صدرت المعصية عنه لا لمرجح ألبتة كان صدورها عنه اتفاقيًّا لا اختياريًّا، فوجب أن لا يستحق العقاب، وإن كان لمرجح، فذاك المرجح ليس من فعله وإلا لزم التسلسل، فحينئذ يكون صدور تلك الطاعة عنه اضطراريًّا لا اختياريًّا، فوجب أن لا يستحق الثواب.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَآلِّينَ ﴿١٠٦﴾ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَٰلِمُونَ ﴿١٠٧﴾ قَالَ ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴿١٠٨﴾ إِنَّهُۥ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِى يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿١٠٩﴾ فَٱتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّىٰٓ أَنسَوْكُمْ ذِكْرِى وَكُنتُم مِّنْهُمْ تَضْحَكُونَ ﴿١١٠﴾ إِنِّى جَزَيْتُهُمُ ٱلْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوٓا۟ أَنَّهُمْ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿١١١﴾﴾

اعلم أنه سبحانه لما قال: ﴿أَلَمْ تَكُنْ ءَايَٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٥] ذكروا ما يجري مجرى الجواب عنه وهو من وجهين: الأول: قولهم: ﴿رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا﴾.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال صاحب (الكشاف): غلبت علينا ملكتنا من قولك غلبني فلان على كذا إذا أخذه منك، والشقاوة سوء العاقبة، قرىء: (شقوتنا) بفتح الشين وكسرها فيهما، قال أبو مسلم: الشقوة: من الشقاء كجرية الماء، والمصدر الجري، وقد يجيء لفظ فعله، والمراد به الهيئة والحال، فيقول جلسة حسنة وركبة وقعدة وذلك من الهيئة، وتقول عاش فلان عيشة طيبة ومات ميتة كريمة، وهذا هو الحال والهيئة، فعلى هذا المراد من الشقوة حال الشقاء.

المسألة الثانية: قال الجبائي: المراد أن طلبنا اللذات المحرمة وحرصنا على العمل القبيح ساقنا إلى هذه الشقاوة، فأطلق اسم المسبب على السبب. وليس هذا باعتذار منهم لعلمهم بأن لا عذر لهم فيه، ولكنه اعتراف بقيام حجة الله تعالى عليهم في سوء صنيعهم، قلنا: إنك حملت الشقاوة على طلب تلك اللذات المحرمة، وطلب تلك اللذات حصل باختيارهم أو لا باختيارهم فإن حصل باختيارهم فذلك الاختيار محدث، فإن استغنى عن المؤثر فلم لا يجوز في كل الحوادث ذلك، وحينئذ ينسد عليك باب إثبات الصانع، وإن افتقر إلى محدث فمحدثه إما العبد أو الله تعالى، فإن كان هو العبد فذلك باطل لوجوه: أحدها: أن قدرة العبد صالحة للفعل والترك، فإن توقف صدور تلك الإرادة عنها إلى مرجح آخر، عاد الكلام فيه ولزم التسلسل، وإن لم يتوقف على المرجح فقد جوزت رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح، وذلك يسد باب إثبات الصانع. وثانيها: أن العبد لا يعلم كمية تلك الأفعال ولا كيفيتها، والجاهل

بالشيء لا يكون محدثًا له، وإلا لبطلت دلالة الإحكام والإتقان على العلم. والثاني: أن أحدًا في الدنيا لا يرضى بأن يختار الجهل، بل لا يقصد إلا تحصيل العلم، فالكافر ما قصد إلا تحصيل العلم، فإن كان الموجد لفعله هو فوجب أن لا يحصل إلا ما قصد إيقاعه، لكنه لم يقصد إلا العلم فكيف حصل الجهل؟ فثبت أن الموجد للدواعي والبواعث هو الله تعالى، ثم إن الداعية إن كانت سائقة إلى الخير كانت سعادة، وإن كانت سائقة إلى الشر كانت شقاوة. الوجه الثاني لهم في الجواب: قولهم: ﴿وَكُنَّا قَوْمًا ضَآلِّينَ﴾ وهذا الضلال الذي جعلوه كالعلة في إقدامهم على التكذيب إن كان هو نفس ذلك التكذيب لزم تعليل الشيء بنفسه، ولما بطل ذلك لم يبق إلا أن يكون ذلك الضلال عبارة عن شيء آخر ترتب عليه فعلهم وما ذاك إلا خلق الداعي إلى الضلال، ثم إن القوم لما أوردوا هذين العذرين، قال لهم سبحانه: ﴿ٱخْسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ وهذا هو صريح قولنا: في أن المناظرة مع الله تعالى غير جائزة، بل لا يسأل عما يفعل. قال القاضي: في قوله: ﴿رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا﴾ دلالة على أنه لا عذر لهم إلا الاعتراف، فلو كان كفرهم من خلقه تعالى وبإرادته وعلموا ذلك لكانوا بأن يذكروا ذلك أجدر وإلى العذر أقرب، فنقول: قد بيَّنا أن الذي ذكروه ليس إلا ذلك ولكنهم مقرون أن لا عذر لهم فلا جرم، قال لهم: ﴿ٱخْسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾.

أما قوله: ﴿رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَٰلِمُونَ﴾ فالمعنى: أخرجنا من هذه الدار إلى دار الدنيا، فإن عدنا إلى الأعمال السيئة فإنا ظالمون، فإن قيل: كيف يجوز أن يطلبوا ذلك وقد علموا أن عقابهم دائم؟ قلنا: يجوز أن يلحقهم السهو عن ذلك في أحوال شدة العذاب فيسألون الرجعة. ويحتمل أن يكون مع علمهم بذلك يسألون ذلك على وجه الغوث والاسترواح.

أما قوله: ﴿ٱخْسَـُٔواْ فِيهَا﴾ فالمعنى: ذلوا فيها وانزجروا كما يزجر الكلاب إذا زجرت، يقال: خسأ الكلب وخسأ بنفسه.

أما قوله: ﴿وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ فليس هذا نهيًا لأنه لا تكليف في الآخرة، بل المراد لا تكلمون في رفع العذاب فإنه لا يرفع ولا يخفف، قيل: هو آخر كلام يتكلمون به ثم لا كلام بعد ذلك إلا الشهيق والزفير، والعواء كعواء الكلاب، لا يفهمون ولا يفهمون. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أن لهم ست دعوات، إذا دخلوا النار قالوا ألف سنة: ﴿رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَٱرْجِعْنَا﴾[السجدة: ١٢] فيجابون: ﴿حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى﴾[السجدة: ١٣] فينادون ألف سنة ثانية: ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾[غافر: ١١] فيجابون: ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِىَ ٱللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ﴾[غافر: ١٢] فينادون ألف ثالثة: ﴿يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾[الزخرف: ٧٧] فيجابون: ﴿إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ﴾[الزخرف: ٧٧] فينادون ألفًا رابعة: ﴿رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا﴾ فيجابون: ﴿أَوَلَمْ تَكُونُوٓاْ أَقْسَمْتُم مِّن قَبْلُ مَا لَكُم مِّن زَوَالٍ﴾[إبراهيم: ٤٤] فينادون ألفًا خامسة: ﴿أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا﴾[فاطر: ٣٧] فيجابون: ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم﴾[فاطر: ٣٧] فينادون ألفًا سادسة ﴿رَبِّ ٱرْجِعُونِ﴾[المؤمنون: ٩٩] فيجابون: ﴿ٱخْسَـُٔواْ فِيهَا﴾ ثم بيَّن سبحانه وتعالى،

أن فزعهم بأمر يتصل بالمؤمنين، وهو قوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِى يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿١٠٩﴾ فَٱتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا﴾ فوصف تعالى أحد ما لأجله عذبوا وبعدوا من الخير، وهو ما عاملوا به المؤمنين. وفي حرف أبي (أنه كان فريق) بالفتح بمعنى لأنه. وقرأ نافع، وأهل المدينة، وأهل الكوفة، عن عاصم بضم السين في جميع القرآن، وقرأ الباقون بالكسر هاهنا وفي (ص) قال الخليل وسيبويه: هما لغتان كدُرّي ودِرّيّ. وقال الكسائي والفراء: الكسر بمعنى الاستهزاء بالقول، والضم بمعنى السخرية. قال مقاتل: إن رؤساء قريش مثل أبي جهل، وعتبة، وأبيّ بن خلف كانوا يستهزئون بأصحاب رسول الله ﷺ ويضحكون بالفقراء منهم مثل بلال، وخباب، وعمار، وصهيب، والمعنى: اتخذتموهم هزوًا حتى أنسوكم بتشاغلكم بهم على تلك الصفة ذكرى وأكد ذلك بقوله: ﴿وَكُنتُم مِّنْهُمْ تَضْحَكُونَ﴾ ثم بيّن سبحانه ما يقتضي فيهم الأسف والحسرة بأن وصف ما جازى به أولئك المؤمنين فقال: ﴿إِنِّى جَزَيْتُهُمُ ٱلْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوٓا۟ أَنَّهُمْ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾ قرأ حمزة والكسائي (أنهم) بالكسر، والباقون بالفتح فالكسر استئناف أي: قد فازوا حيث صبروا؛ فجوزوا بصبرهم أحسن الجزاء، والفتح على أنه في موضع المفعول الثاني من جزيت، ويجوز أن يكون نصبًا بإضمار الخافض أي: جزيتهم الجزاء الوافر؛ لأنهم هم الفائزون.

قوله تعالى: ﴿قَٰلَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ ﴿١١٢﴾ قَالُوا۟ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْـَٔلِ ٱلْعَآدِّينَ ﴿١١٣﴾ قَٰلَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا ۖ لَّوْ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١١٤﴾ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ ﴿١١٦﴾﴾

اعلم أن في هذه الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال صاحب (الكشاف): في مصاحف أهل الكوفة (قال) وهو ضمير الله أو المأمور بسؤالهم من الملائكة، و(قل) في مصاحف أهل الحرمين والبصرة والشام وهو ضمير الملك أو بعض رؤساء أهل النار.

المسألة الثانية: الغرض من هذا السؤال التبكيت والتوبيخ، فقد كانوا ينكرون اللبث في الآخرة أصلاً ولا يعدون اللبث إلا في دار الدنيا ويظنون أن بعد الموت يدوم الفناء ولا إعادة فلما حصلوا في النار وأيقنوا أنها دائمة وهم فيها مخلدون سألهم: ﴿كَمْ لَبِثْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ تنبيهًا لهم على أن ما ظنوه دائمًا طويلاً فهو يسير بالإضافة إلى ما أنكروه، فحينئذ تحصل لهم الحسرة على ما كانوا يعتقدونه في الدنيا من حيث أيقنوا خلافه، فليس الغرض السؤال بل الغرض ما ذكرنا.

فإن قيل: فكيف يصح في جوابهم أن يقولوا: ﴿لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ ولا يقع من أهل النار الكذب. قلنا: لعلهم نسوا ذلك لكثرة ما هم فيه من الأهوال وقد اعترفوا بهذا النسيان حيث

قالوا: ﴿فَسْـَٔلِ ٱلْعَآدِّينَ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما: أنساهم ما كانوا فيه من العذاب بين النفختين وقيل: مرادهم بقولهم: ﴿لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ تصغير لبثهم وتحقيره بالإضافة إلى ما وقعوا فيه وعرفوه من أليم العذاب والله أعلم.

المسألة الثالثة: اختلفوا في أن السؤال عن أي لبث وقع، فقال بعضهم: لبثهم إحياؤهم في الدنيا ويكون المراد أنهم أمهلوا حتى تمكنوا من العلم والعمل فأجابوا بأن قدر لبثهم كان يسيرًا بناء على أن الله تعالى أعلمهم أن الدنيا متاع قليل وأن الآخرة هي دار القرار، وهذا القائل احتج على قوله: بأنهم كانوا يزعمون أن لا حياة سواها، فلما أحياهم الله تعالى في النار وعذبوا سألوا عن ذلك توبيخًا لأنه إلى التوبيخ أقرب، وقال آخرون: بل المراد اللبث في حال الموت، واحتجوا على قولهم بأمرين: الأول: أن قوله: في الأرض يفيد الكون في القبر ومن كان حيًّا فالأقرب أن يقال: إنه على الأرض وهذا ضعيف لقوله: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ٥٦]، الثاني: قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا۟ غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [الروم: ٥٥] ثم بيَّن سبحانه أنهم كذبوا في ذلك وأخبر عن المؤمنين قولهم: ﴿لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِى كِتَـٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْبَعْثِ﴾ [الروم: ٥٦].

المسألة الرابعة: احتج من أنكر عذاب القبر بهذه الآية فقال: قوله: ﴿كَمْ لَبِثْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ يتناول زمان كونهم أحياء فوق الأرض وزمان كونهم أمواتًا في بطن الأرض فلو كانوا معذبين في القبر لعلموا أن مدة مكثهم في الأرض طويلة فما كانوا يقولون: ﴿لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ والجواب من وجهين: أحدهما: أن الجواب لا بد وأن يكون بحسب السؤال، وإنما سألوا عن موت لا حياة بعده إلا في الآخرة، وذلك لا يكون إلا بعد عذاب القبر. والثاني: يحتمل أن يكونوا سألوا عن قدر اللبث الذي اجتمعوا فيه، فلا يدخل في ذلك تقدم موت بعضهم على البعض، فيصح أن يكون جوابهم ﴿لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ عند أنفسنا. **أما قوله:** ﴿فَسْـَٔلِ ٱلْعَآدِّينَ﴾ ففيه وجوه: أحدها: المراد بهم الحفظة وأنهم كانوا يحصون الأعمال وأوقات الحياة ويحسبون أوقات موتهم وتقدم من تقدم وتأخر من تأخر، وهو معنى قول عكرمة: فاسأل العادين أي: الذين يحسبون. وثانيها: فاسأل الملائكة الذين يعدون أيام الدنيا وساعاتها. وثالثها: أن يكون المعنى سل من يعرف عدد ذلك فإنا قد نسيناه. ورابعها: قرىء العادين بالتخفيف أي: الظلمة فإنهم يقولون مثل ما قلنا. وخامسها: قرئ (العاديين) أي: القدماء المعمرين، فإنهم يستقصرونها فكيف بمن دونهم؟ **أما قوله:** ﴿لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا﴾ فالمعنى أنهم قالوا: ﴿لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ على معنى أنا لبثنا في الدنيا قليلاً، فكأنه قيل لهم: صدقتم ما لبثتم فيها إلا قليلاً إلا أنها انقضت ومضت، فظهر أن الغرض من هذا السؤال تعريف قلة أيام الدنيا في مقابلة أيام الآخرة. **فأما قوله تعالى:** ﴿لَّوْ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ فبيَّن في هذا الوجه أنه أراد أنه قليل لو علمتم البعث والحشر، لكنكم لما أنكرتم ذلك كنتم تعدونه طويلاً. ثم بيَّن تعالى ما هو في التوبيخ أعظم بقوله: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَـٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: قال صاحب (الكشاف) ﴿عَبَثًا﴾ حال أي: عابثين كقوله: ﴿لَٰعِبِينَ﴾ أو مفعول به أي: ما خلقناكم للعبث.

المسألة الثانية: أنه سبحانه لما شرح صفات القيامة ختم الكلام فيها بإقامة الدلالة على وجودها وهي أنه لولا القيامة لما تميز المطيع من العاصي والصديق من الزنديق، وحينئذ يكون خلق هذا العالم عبثًا، وأما الرجوع إلى الله تعالى فالمراد إلى حيث لا مالك ولا حاكم سواه لا أنه رجوع من مكان إلى مكان لاستحالة ذلك على الله تعالى ثم إنه تعالى نزَّه نفسه عن العبث بقوله: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ﴾ والملك هو المالك للأشياء الذي لا يبيد ولا يزول ملكه وقدرته، وأما الحق فهو الذي يحق له الملك؛ لأن كل شيء منه وإليه، وهو الثابت الذي لا يزول ولا يزول ملكه، وبيَّن أنه لا إله سواه وأن ما عداه فمصيره إلى الفناء وما يفنى لا يكون إلهًا وبيَّن أنه تعالى: ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ﴾. قال أبو مسلم: والعرش هاهنا السموات بما فيها من العرش الذي تطوف به الملائكة ويجوز أن يعني به الملك العظيم، وقال الأكثرون: المراد هو العرش حقيقة وإنما وصفه بالكريم؛ لأن الرحمة تنزل منه والخير والبركة ولنسبته إلى أكرم الأكرمين كما يقال: بيت كريم إذا كان ساكنوه كرامًا، وقرئ (الكريم) بالرفع ونحوه ذو العرش المجيد.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿١١٧﴾ وَقُل رَّبِّ ٱغْفِرْ وَٱرْحَمْ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿١١٨﴾﴾.

اعلم أنه سبحانه لما بيَّن أنه هو الملك الحق لا إله إلا هو أتبعه بأن من ادعى إلهًا آخر فقد ادعى باطلاً من حيث لا برهان لهم فيه، ونبه بذلك على أن كل ما لا برهان فيه لا يجوز إثباته، وذلك يوجب صحة النظر وفساد التقليد ثم ذكر أن من قال بذلك فجزاؤه العقاب العظيم بقوله: ﴿فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ﴾ كأنه قال: إن عقابه بلغ إلى حيث لا يقدر أحد على حسابه إلا الله تعالى وقرىء أنه لا يفلح بفتح الهمزة ومعناه حسابه عدم الفلاح جعل فاتحة السورة ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ١] وخاتمتها ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ فشتان ما بين الفاتحة والخاتمة. ثم أمر الرسول ﷺ بأن يقول رب اغفر وارحم ويثني عليه بأنه خير الراحمين، وقد تقدم بيان أنه سبحانه خير الراحمين فإن قيل: كيف تتصل هذه الخاتمة بما قبلها؟ قلنا: لأنه سبحانه لما شرح أحوال الكفار في جهلهم في الدنيا وعذابهم في الآخرة أمر بالانقطاع إلى الله تعالى والالتجاء إلى دلائل غفرانه ورحمته، فإنهما هما العاصمان عن كل الآفات والمخافات، وروي أن أول سورة ﴿قَدْ أَفْلَحَ﴾ [المؤمنون: ١] وآخرها من كنوز العرش من عمل بثلاث آيات من أولها، واتعظ بأربع من آخرها فقد نجا وأفلح.

والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب والحمد لله وحده وصلاته على خير خلقه سيدنا محمد وآله وأصحابه وأزواجه وعترته وأهل بيته.

سورة النور

مدنية كلها وهي اثنتان وقيل أربع وستون آية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ۝١﴾

قرأ العامة (سُورَةٌ) بالرفع، وقرأ طلحة بن مصرف بالنصب، أما الذين قرأوا بالرفع فالجمهور قالوا: الابتداء بالنكرة لا يجوز، والتقدير هذه سورة أنزلناها، أو نقول: سورة أنزلناها مبتدأ موصوف، والخبر محذوف أي: فيما أوحينا إليك سورة أنزلناها، وقال الأخفش: لا يبعد الابتداء بالنكرة فسورة مبتدأ وأنزلنا خبره، ومن نصب فعلى معنى الفعل، يعني اتبعوا سورة أو أتل سورة أو أنزلنا سورة، وأما معنى السورة ومعنى الإنزال فقد تقدم، فإن قيل: الإنزال إنما يكون من صعود إلى نزول، فهذا يدل على أنه تعالى في جهة، قلنا: الجواب من وجوه: أحدها: أن جبريل عليه السلام كان يحفظها من اللوح المحفوظ ثم ينزلها عليه ﷺ، فلهذا جاز أن يقال: أنزلناها توسعًا. وثانيها: أن الله تعالى أنزلها من أم الكتاب في السماء الدنيا دفعة واحدة ثم أنزلها بعد ذلك نجومًا على لسان جبريل عليه السلام. وثالثها: معنى ﴿أَنزَلْنَاهَا﴾ أي: أعطيناها الرسول، كما يقول العبد إذا كلم سيده: رفعتُ إليه حاجتي، كذلك يكون من السيد إلى العبد الإنزال قال الله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠].

أما قوله: ﴿وَفَرَضْنَاهَا﴾ فالمشهور قراءة التخفيف، وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو بالتشديد.

أما قراءة التخفيف فالفرض هو القطع والتقدير قال الله تعالى: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧] أي: قدرتم ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ﴾ [القصص: ٨٥] أي: قدر، ثم إن السورة لا يمكن فرضها؛ لأنها قد دخلت في الوجود وتحصيل الحاصل محال، فوجب أن يكون المراد وفرضنا ما بُيِّن فيها، وإنما قال ذلك؛ لأن أكثر ما في هذه السورة من باب الأحكام والحدود فلذلك عقبها بهذا الكلام. وأما قراءة التشديد فقال الفراء: التشديد للمبالغة والتكثير، أما المبالغة فمن حيث إنها حدود وأحكام فلا بد من المبالغة في إيجابها ليحصل الانقياد لقبولها، وأما التكثير فلوجهين: أحدهما: أن الله تعالى بيَّن فيها أحكامًا مختلفة. والثاني: أنه سبحانه وتعالى أوجبها على كل المكلفين إلى آخر الدهر، أما قوله: ﴿وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ ففيه وجوه: أحدها: أنه سبحانه ذكر في أول السورة أنواعًا من الأحكام والحدود وفي آخرها دلائل التوحيد فقوله: ﴿وَفَرَضْنَاهَا﴾ إشارة إلى الأحكام التي بينها أولاً ثم قوله: ﴿وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ إشارة إلى ما بُيِّن

من دلائل التوحيد، والذي يؤكد هذا التأويل قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ فإن الأحكام والشرائع ما كانت معلومة لهم ليؤمروا بتذكيرها. أما دلائل التوحيد فقد كانت كالمعلومة لهم لظهورها فأمروا بتذكيرها. وثانيها: قال أبو مسلم يجوز أن تكون الآيات البينات ما ذكر فيها من الحدود والشرائع كقوله: ﴿رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾[مريم: ١٠] سأل ربه أن يفرض عليه عملاً. وثالثها: قال القاضي: إن السورة كما اشتملت على عمل الواجبات فقد اشتملت على كثير من المباحثات بأن بينها الله تعالى، ولما كان بيانه سبحانه لها مفصلاً وصف الآيات بأنها بينات.

أما قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ فقرئ بتشديد الذال وتخفيفها، ومعنى لعل قد تقدم في سورة البقرة، قال القاضي: لعل بمعنى كي، وهذا يدل على أنه سبحانه أراد من جميعهم أن يتذكروا. والجواب: أنه سبحانه لو أراد ذلك من الكل لما قوى دواعيهم إلى جانب المعصية، ولو لم توجد تلك التقوية لزم وقوع الفعل لا لمرجح، ولو جاز ذلك لما جاز الاستدلال بالإمكان والحدوث على وجود المرجح ويلزم نفي الصانع، وإذا كان كذلك وجب حمل لعل على سائر الوجوه المذكورة في سورة البقرة واعلم أنه سبحانه ذكر في هذه السورة أحكامًا كثيرة:

قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٢﴾

اعلم أن قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ رفعهما على الابتداء والخبر محذوف عند الخليل وسيبويه على معنى: فيما فرض الله عليكم الزانية والزاني أي: فاجلدوهما، ويجوز أن يكون الخبر فاجلدوا وإنما دخلت الفاء لكون الألف واللام بمعنى الذي وتضمنه معنى الشرط تقديره التي زنت والذي زنى فاجلدوهما كما تقول من زنا فاجلدوه، وقرىء بالنصب على إضمار فعل يفسره الظاهر، وقرئ (والزان) بلا ياء، واعلم أن الكلام في هذه الآية على نوعين: أحدهما: ما يتعلق بالشرعيات. والثاني: ما يتعلق بالعقليات ونحن نأتي على البابين بقدر الطاقة إن شاء الله تعالى.

النوع الأول: الشرعيات، واعلم أن الزنا حرام وهو من الكبائر ويدل عليه أمور: أحدها: أن الله تعالى قرنه بالشرك وقتل النفس في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾[الفرقان: ٦٨] وقال: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾[الإسراء: ٣٢]، وثانيها: أنه تعالى أوجب المائة فيها بكمالها بخلاف حد القذف وشرب الخمر، وشرع فيه الرجم، ونهى المؤمنين عن الرأفة وأمر بشهود الطائفة للتشهير وأوجب كون تلك الطائفة من المؤمنين؛ لأن الفاسق من صلحاء قومه أخجل. وثالثها: ما روى حذيفة عن النبي ﷺ أنه قال: «**يَا مَعْشَرَ النَّاسِ اتَّقُوا الزِّنَا فَإِنَّ فِيهِ سِتَّ خِصَالٍ ثَلَاثٌ فِي الدُّنْيَا وَثَلَاثٌ فِي الْآخِرَةِ، أَمَّا الَّتِي فِي الدُّنْيَا فَيُذْهِبُ الْبَهَاءَ وَيُورِثُ الْفَقْرَ وَيُنْقِصُ**

العمر، **وَأَمَّا الَّتِي فِي الْآخِرَةِ فَسُخْطُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وَسُوءُ الْحِسَابِ وَعَذَابُ النَّارِ**»[١] وعن عبد الله قال: قلت يا رسول الله: أي الذنب أعظم عند الله؟ قال: «**أَنْ تَجْعَلَ لِلَّهِ نِدًّا وَهُوَ خَلَقَكَ، قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: وَأَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ خَشْيَةَ أَنْ يَأْكُلَ مَعَكَ قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: وَأَنْ تَزْنِيَ بِحَلِيلَةِ جَارِكَ**»[٢] فأنزل الله تعالى تصديقها: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَلَا يَزۡنُونَۚ﴾ [الفرقان: ٦٨] واعلم أنه يجب البحث في هذه الآية عن أمور: أحدها: عن ماهية الزنا. وثانيها: عن أحكام الزنا. وثالثها: عن الشرائط المعتبرة في كون الزنا موجبًا لتلك الأحكام. ورابعها: عن الطريق الذي به يعرف حصول الزنا. وخامسها: أن المخاطبين بقوله: ﴿فَٱجۡلِدُوهُمۡ﴾ [النور: ٤] من هم؟ وسادسها: أن الرجم والجلد المأمور بهما في الزنا كيف يكون حالهما؟

البحث الأول: عن ماهية الزنا قال بعض أصحابنا: إنه عبارة عن إيلاج فرج في فرج مشتهى طبعًا محرم قطعًا **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: اختلفوا في أن اللواطة هل ينطلق عليها اسم الزنا أم لا؟ فقال قائلون: نعم. واحتج عليه بالنص والمعنى، أما النص فما روى أبو موسى الأشعري رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**إِذَا أَتَى الرَّجُلُ الرَّجُلَ فَهُمَا زَانِيَانِ**»[٣] وأما المعنى فهو أن اللواط مثل الزنا صورة ومعنى. أما الصورة فلأن الزنا عبارة عن إيلاج فرج في فرج مشتهى طبعًا محرم قطعًا، والدبر أيضًا فرج؛ لأن القبل إنما سمى فرجًا لما فيه من الانفراج، وهذا المعنى حاصل في الدبر. أكثر ما في الباب أن في العرف لا تسمى اللواطة زنا ولكن هذا لا يقدح في أصل اللغة،

---

(١) أخرجه أبو نعيم في (الحلية) (٤/ ١١١) وقال: غريب من حديث الأعمش تفرد به مسلمة وهو ضعيف الحديث. والبيهقي في (شعب الإيمان) (٤/ ٣٧٩، رقم ٥٤٧٥) وقال: هذا إسناد ضعيف مسلمة بن علي الخشني متروك وأبو عبد الرحمن الكوفي مجهول. والرافعي (٢/ ٤٤) وأورده العجلوني في كشف الخفا والألباس (١/ ١٤٤)، قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديثه: رواه البيهقي في (الشعب) وابن مردويه وابن أبي حاتم وأبي نعيم في الحلية عن حذيفة بلفظ يا معشر الناس وفي آخره ثم تلا: ﴿أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ وَفِي ٱلۡعَذَابِ هُمۡ خَٰلِدُونَ﴾ [المائدة: ٨٠]، انتهى، ثم قال في إسناده ضعيف أو متروك ومجهول.

(٢) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (التفسير)، باب: (قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢]) (٨/ ١٣)، حديث رقم (٤٤٧٧)، ومسلم في كتاب (الإيمان)، باب: (كون الشرك أقبح الذنوب وبيان أعظمها بعده) (١/ ٩٠/ ٨٦)، كلاهما من طريق عمرو بن شرحبيل عن عبد الله... به.

(٣) **إسناده ضعيف**: أخرجه البيهقي في (شعب الإيمان) (٤/ ٣٧٥) حديث رقم (٥٤٥٨) من طريق محمد بن عبد الرحمن عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن أبي موسى... به، وفي إسناده محمد بن عبد الرحمن القرشي، ذكره الذهبي في (ميزان الاعتدال) (٦/ ٢٣٤)، وذكر الحديث من طريق ثم قال: قال الأزدي: لا يصح حديثه، وأورده ابن حجر في (تلخيص الحبير) (٤/ ٥٥)، حديث رقم (١٧٥٢)، وقال: أخرجه البيهقي من حديث أبي موسى وفيه محمد بن عبد الرحمن القشيري كذبه أبو حاتم ورواه أبو الفتح الأزدي في الضعفاء والطبراني في (الكبير) من وجه آخر عن أبي موسى وفيه بشر بن الفضل البجلي وهو مجهول وقد أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده عنه.

كما يقال: هذا طبيب وليس بعالم مع أن الطب علم، وأما المعنى فلأن الزنا قضاء للشهوة من محل مشتهى طبعًا على جهة الحرام المحض، وهذا موجود في اللواط؛ لأن القبل والدبر يشتهيان لأنهما يشتركان في المعاني التي هي متعلق الشهوة من الحرارة واللين وضيق المدخل، ولذلك فإن من يقول بالطبائع لا يفرق بين المحلين، وإنما المفرق هو الشرع في التحريم والتحليل، فهذا حجة من قال اللواط داخل تحت اسم الزنا، وأما الأكثرون من أصحابنا فقد سلموا أن اللواط غير داخل تحت اسم الزنا واحتجوا عليه بوجوه:

أحدها: العرف المشهور من أن هذا لواط وليس بزنا وبالعكس والأصل عدم التغيير. وثانيها: لو حلف لا يزني فلاط لا يحنث. وثالثها: أن الصحابة اختلفوا في حكم اللواط وكانوا عالمين باللغة فلو سمي اللواط زنًا لأغناهم نص الكتاب في حد الزنا عن الاختلاف والاجتهاد، وأما الحديث فهو محمول على الإثم بدليل قوله عليه الصلاة والسلام: «**إِذَا أَتَتِ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ فَهُمَا زَانِيَتَانِ**»(١) وقال عليه الصلاة والسلام: «**الْيَدَانِ تَزْنِيَانِ وَالْعَيْنَانِ تَزْنِيَانِ**»(٢) وأما القياس فبعيد؛ لأن الفرج وإن كان سمي فرجًا لما فيه من الانفراج فلا يجب أن يسمى كل ما فيه انفراج بالفرج وإلا لكان الفم والعين فرجًا، وأيضًا فهم سموا النجم نجمًا لظهوره، ثم ما سموا كل ظاهر نجمًا. وسموا الجنين جنينًا لاستتاره، وما سموا كل مستتر جنينًا، واعلم أن للشافعي رحمه الله في فعل اللواط قولان أصحهما عليه حد الزنا إن كان محصنًا يرجم، وإن لم يكن محصنًا يجلد مائة ويغرب عامًا. وثانيهما: يقتل الفاعل والمفعول به سواء كان محصنًا أو لم يكن محصنًا، لما روى ابن عباس رضي الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**مَنْ وَجَدْتُمُوهُ يَعْمَلُ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ فَاقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ بِهِ**»(٣) ثم في كيفية قتله أوجه:

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه البيهقي في (سننه الكبرى) (٨/ ٢٣٢)، وفي (شعب الإيمان) (٤/ ٣٧٥)، حديث رقم (٥٤٥٨)، كلاهما من طريق محمد بن عبد الرحمن عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن أبي موسى... به، وفي إسناده محمد بن عبد الرحمن وتقدم في الحديث السابق.

(٢) **حسن**: أخرجه أبو داود في كتاب (النكاح)، باب: (ما يؤمر به من غض البصر) (٢/ ٩٢٢)، حديث رقم (٢١٥٣)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٣٤٣)، حديث رقم (٨٥٠٧) من طريق حماد بن سلمة... به، والحديث أصله في الصحيحين، أخرجه البخاري في (الاستئذان)، باب: (زنا الجوارح دون زنا الفرج) (١١/ ٢٨)، حديث رقم (٦٢٤٣)، ومسلم في (القدر)، باب: (قدّر على ابن آدم حظه من الزنى وغيره) (٤/ ٢٠/ ٢٠٤٦) من طريق ابن طاوس... به.

(٣) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (الحدود)، باب: (فيمن عَمِل عَمَل قوم لوط) (٤/ ١٩٠٨/ ١٩٠٩)، حديث رقم (٤٤٦٢)، والترمذي في كتاب (الحدود)، باب: (ما جاء في حد اللوطي) (٤/ ٤٧)، حديث رقم (١٤٥٦).

قال أبو عيسى: وإنما يعرف هذا الحديث عن ابن عباس عن النبي ﷺ من هذا الوجه وقال أيضًا: هذا حديث في إسناده مقال ولا نعرف أحدًا رواه عن سهيل بن أبي صالح غير عاصم بن عمر العمري وعاصم بن عمر في الحديث من قبل حفظه، كما أخرجه ابن ماجه في كتاب (الحدود)، باب: (من عمل عمل قوم لوط) (٢/ ٨٥٦)، حديث=

أحدها: تحز رقبته كالمرتد. **وثانيها:** يرجم بالحجارة وهو قول مالك وأحمد وإسحق. **وثالثها:** يهدم عليه جدار، يروى ذلك عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه. **ورابعها:** يرمى من شاهق جبل حتى يموت، يروى ذلك عن علي عليه السلام وإنما ذكروا هذه الوجوه؛ لأن الله تعالى عذب قوم لوط بكل ذلك فقال تعالى: ﴿فَجَعَلْنَا عَـٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾ [الحجر: ٧٤] وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يحد اللوطي بل يعذر، أما المفعول به فإن كان عاقلاً بالغًا طائعًا فإن قلنا: على الفاعل القتل فيقتل المفعول به على صفة قتل الفاعل للخبر، وإن قلنا: على الفاعل حد الزنا فعلى المفعول به مائة جلدة وتغريب عام محصنًا كان أو غير محصن، وقيل: إن كانت امرأة محصنة فعليها الرجم، وليس بصحيح؛ لأنها لا تصير محصنة بالتمكين في الدبز فلا يلزمها حد المحصنات كما لو كان المفعول به، ذكر حجة الشافعي رحمه الله على وجوب الحد من وجوه:

الأول: أن اللواط، إما أن يساوي الزنا في الماهية أو يساويه في لوازم هذه الماهية وإذا كان كذلك وجب الحد، بيان الأول: قوله عليه الصلاة والسلام: «إِذَا أَتَى الرَّجُلُ الرَّجُلَ فَهُمَا زَانِيَانِ»(١) فاللفظ دل على كون اللائط زانيًا، واللفظ الدال بالمطابقة على ماهيةٍ، دال بالالتزام على حصول جميع لوازمها، ودلالة المطابقة والالتزام مشتركان في أصل الدلالة، فاللفظ الدال على حصول الزنا، دال على حصول جميع اللوازم، ثم بعد هذا إن تحقق مسمى الزنا في اللواط دخل تحت قوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا﴾ وإن لم يتحقق مسمى الزنا وجب أن يتحقق لوازم مسمى الزنا لما ثبت أن اللفظ الدال على تحقق ماهية دال على تحقق جميع تلك اللوازم ترك العمل به في حق الماهية فوجب أن يبقى معمولاً به في الدلالة على جميع تلك اللوازم، لكن من لوازم الزنا وجوب الحد فوجب أن يتحقق ذلك في اللواط. أكثر ما في الباب أنه ترك العمل بذلك في قوله عليه الصلاة والسلام: «إِذَا أَتَتِ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ فَهُمَا زَانِيَتَانِ»(٢) لكن لا يلزم من ترك العمل هناك تركه هاهنا.

الثاني: أن اللائط يجب قتله فوجب أن يقتل رجمًا بيان الأول: قوله عليه السلام: «مَنْ عَمِلَ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ فَاقْتُلُوا الْفَاعِلَ مِنْهُمَا وَالْمَفْعُولَ بِهِ» وبيان الثاني: أنه لما وجب قتله وجب أن يكون زانيًا وإلا لما جاز قتله لقوله عليه السلام: «لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلاَّ لإِحْدَى ثَلاَثٍ»(٣) وهاهنا لم

=رقم (٢٥٦١)، وأحمد في (مسنده) (١/ ٣٠٠)، والحاكم في (المستدرك) (٤/ ٣٥٥).

وقال الحاكم: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي وهو كما قالا، جميعًا من طريق عمرو بن أبي عمرو عن عكرمة عن ابن عباس... به.

(١) تقدم.

(٢) تقدم.

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الديات)، باب: (الإمام يأمر بالعفو في الدم) (٤/ ١٦٩)، حديث رقم (٤٥٠٢) مطولاً من طريق سليمان بن حرب... به، والترمذي في كتاب (الفتن)، باب: (ما جاء لا يحل دم=

يوجد كفر بعد إيمان ولا قتل نفس بغير حق فلو لم يوجد الزنا بعد الإحصان لوجب أن لا يقتل، وإذا ثبت أنه وجد الزنا بعد الإحصان وجب الرجم لهذا الحديث.

الثالث: نقيس اللواط على الزنا، والجامع أن الطبع داع إليه لما فيه من الالتذاذ وهو قبيح فيناسب الزجر، والحد يصلح زاجرًا عنه. قالوا: والفرق من وجهين: أحدهما: أنه وجد في الزنا داعيات، فكان وقوعه أكثر فسادًا فكانت الحاجة إلى الزاجر أتم. الثاني: أن الزنا يقتضي فساد الأنساب. والجواب: إلغاؤهما بوطء العجوز الشوهاء واحتج أبو حنيفة رحمه الله بوجوه: أحدها: اللواط ليس بزنا على ما تقدم فوجب أن لا يقتل لقوله عليه الصلاة والسلام: «لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلاَّ لإِحْدَى ثَلاَثٍ»[1] وثانيها: أن اللواط لا يساوي الزنا في الحاجة إلى شرع الزاجر، ولا في الجناية؛ فلا يساويه في الحد. بيان عدم المساواة في الحاجة أن اللواطة وإن كانت يرغب فيها الفاعل لكن لا يرغب فيها المفعول طبعًا بخلاف الزنا، فإن الداعي حاصل من الجانبين، وأما عدم المساواة في الجناية فلأن في الزنا إضاعة النسب ولا كذلك اللواط، إذا ثبت هذا فوجب أن لا يساويه في العقوبة؛ لأن الدليل ينفي شرع الحد لكونه ضررًا ترك العمل به في الزنا، فوجب أن يبقى في اللواط على الأصل. وثالثها: أن الحد كالبدل عن المهر فلما لم يتعلق باللواط المهر فكذا الحد. والجواب: عن الأول أن اللواط وإن لم يكن مساويًا للزنا في ماهيته لكنه يساويه في الأحكام. وعن الثاني: أن اللواط وإن كان لا يرغب فيه المفعول لكن ذلك بسبب اشتداد رغبة الفاعل؛ لأن الإنسان حريص على ما منع. وعن الثالث: أنه لا بد من الجامع، والله أعلم.

المسألة الثانية: أجمعت الأمة على حرمة إتيان البهائم. وللشافعي رحمه الله في عقوبته أقوال: أحدها: يجب به حد الزنا فيرجم المحصن ويجلد غير المحصن ويغرب. والثاني: أنه يقتل محصنًا كان أو غير محصن؛ لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أَتَى بَهِيمَةً فَاقْتُلُوهُ وَاقْتُلُوهَا مَعَهُ»[2] فقيل لابن عباس: ما شأن البهيمة؟

=امرئ مسلم) (٤/ ٤٠٠)، حديث رقم (٢١٥٨) من طريق أحمد بن العتبي... به، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن، والنسائي في كتاب (تحريم الدم)، باب: (ذكر ما يحل به دم المسلم) (٧/ ١٠٦)، حديث رقم (٤٠٣١) من طريق محمد بن عيسى... به، وابن ماجه في كتاب (الحدود)، باب: (لا يحل دم امرئ مسلم) (٢/ ٨٤٧)، حديث رقم (٢٥٣٣) من طريق أحمد بن عبيدة... به، وأحمد في (مسنده) (١/ ٦١/ ٦٢) من طريق سليمان بن حرب وعفان... به، والدارمي في كتاب (الحدود)، باب: (ما يحل به دم المسلم) (٢/ ١٩)، حديث رقم (٢٢٩٧)، جميعًا عن حماد بن زيد... به.

(١) انظر سابقه.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الحدود)، باب: (فيمن أتى بهيمة) (٤/ ١٩٠٩)، حديث رقم (٤٤٦٤)، والترمذي في كتاب (الحدود)، باب: (ما جاء فيمن يقع على البهيمة) (٤/ ٤٦)، حديث رقم (١٤٥٥).

وقال أبو عيسى: هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث عمرو بن أبي عمرو عن عكرمة عن ابن عباس عن=

فقال: ما أراه قال ذلك إلا أنه كره أن يؤكل لحمها، وقد عمل بها ذلك العمل. والقول الثالث: وهو الأصح وهو قول أبي حنيفة، ومالك، والثوري، وأحمد رحمهم الله: أن عليه التعزير؛ لأن الحد شرح للزجر عما تميل النفس إليه، وهذا الفعل لا تميل النفس إليه، وضعَّفوا حديث ابن عباس رضي الله عنهما لضعف إسناده وإن ثبت فهو معارض بما روي أنه عليه السلام نَهَى عَنْ ذَبْحِ الْحَيَوَانِ إِلاَّ لِأَكْلِهِ [1].

المسألة الثالثة: السحق من النسوان وإتيان الميتة والاستمناء باليد لا يشرع فيها إلا التعزير.

البحث الثاني: عن أحكام الزنا. واعلم أنه كان في أول الإسلام عقوبة الزاني الحبس إلى الممات في حق الثيب، والأذى بالكلام في حق البكر. قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ۞ وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ فَـَٔاذُوهُمَاۖ فَإِن تَابَا وَأَصۡلَحَا فَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمَآۗ﴾ [النساء: ١٥، ١٦] ثم نسخ ذلك فجعل حد الزنا على الثيب الرجم، وحد البكر الجلد والتغريب، ولنذكر هاتين المسألتين:

المسألة الأولى: الخوارج أنكروا الرجم واحتجوا فيه بوجوه: أحدها: قوله تعالى: ﴿فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ﴾ [النساء: ٢٥] فلو وجب الرجم على المحصن لوجب نصف الرجم على الرقيق لكن الرجم لا نصف لها. وثانيها: أن الله سبحانه ذكر في القرآن أنواع المعاصي من الكفر والقتل والسرقة، ولم يستقص في أحكامها كما استقصى في بيان أحكام الزنا، ألا ترى أنه تعالى نهى عن الزنا بقوله: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ﴾ [الإسراء: ٣٢] ثم توعد عليه ثانيًا بالنار كما في كل المعاصي، ثم ذكر الجلد ثالثًا، ثم خص الجلد بوجوب إحضار المؤمنين رابعًا، ثم خصه بالنهي عن الرأفة عليه بقوله: ﴿وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ خامسًا، ثم أوجب على من رمى مسلمًا بالزنا ثمانين جلدة، سادسًا، ولم يجعل ذلك على من رماه بالقتل والكفر وهما أعظم منه، ثم قال سابعًا: ﴿وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ﴾ [النور: ٤] ثم ذكر ثامنًا من رمى زوجته بما يوجب التلاعن واستحقاق غضب الله تعالى ثم ذكر تاسعًا أن ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوۡ مُشۡرِكَةٗ﴾ [النور: ٣]، ثم ذكر عاشرًا أن ثبوت الزنا مخصوص بالشهود الأربعة فمع المبالغة في استقصاء أحكام الزنا قليلاً وكثيرًا لا يجوز إهمال ما هو أجل أحكامها وأعظم آثارها، ومعلوم أن الرجم لو كان مشروعًا لكان أعظم الآثار فحيث لم يذكره الله تعالى في كتابه دل على أنه غير واجب. وثالثها: قوله

=النبي ﷺ، وابن ماجه في كتاب (الحدود)، باب: (من أتى ذات محرم ومن أتى بهيمة) (٢/ ٨٥٦)، حديث رقم (٢٥٦٤)، وأحمد في (مسنده) (١/ ٣٠٠)، جميعًا من طريق عكرمة... به.

(١) أورده ابن حجر في (تلخيص الحبير) (٣/ ٥٥)، حديث رقم (١٢٧٢).

وقال: أبو داود في (المراسيل) عن القاسم بن عبد الرحمن الشامي في حديث قال فيه: ولا تقتل غنمة ليست لك بها حاجة وفي (الموطأ) عن أبي بكر في قوله كلفظ الأصل.

تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا﴾ يقتضي وجوب الجلد على كل الزناة، وإيجاب الرجم على البعض بخبر الواحد يقتضي تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد، وهو غير جائز؛ لأن الكتاب قاطع في متنه، وخبر الواحد غير قاطع في متنه، والمقطوع راجح على المظنون، واحتج الجمهور من المجتهدين على وجوب رجم المحصن لما ثبت بالتواتر أنه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك، قال أبو بكر الرازي: روى الرجم أبو بكر، وعمر، وعلي، وجابر بن عبد الله، وأبو سعيد الخدري، وأبو هريرة، وبريدة الأسلمي، وزيد بن خالد، في آخرين من الصحابة وبعض هؤلاء الرواة روى خبر رجم ماعز وبعضهم خبر اللخمية والغامدية وقال عمر رضي الله عنه: لولا أن يقول الناس: زاد عمر في كتاب الله لأثبته في المصحف.

والجواب: عما احتجوا به أولاً أنه مخصوص بالجلد. فإن قيل: فيلزم تخصيص القرآن بخبر الواحد قلنا: بل بالخبر المتواتر لما بينا أن الرجم منقول بالتواتر، وأيضًا فقد بينا في أصول الفقه أن تخصيص القرآن بخبر الواحد جائز. والجواب: عن الثاني أنه لا يستبعد تجدد الأحكام الشرعية بحسب تجدد المصالح فلعل المصلحة التي تقضي وجوب الرجم حدثت بعد نزول تلك الآيات. والجواب: عن الثالث أنه نقل عن علي عليه السلام أنه كان يجمع بين الجلد والرجم وهو اختيار أحمد، وإسحق، وداود، واحتجوا عليه بوجوه: أحدها: أن عموم هذه الآية يقتضي وجوب الجلد والخبر المتواتر يقتضي وجوب الرجم ولا منافاة فوجب الجمع. وثانيها: قوله عليه السلام: «الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَرَجْمٌ بِالْحِجَارَةِ» وثالثها: روى أبو بكر الرازي في أحكام القرآن عن ابن جريج عن ابن الزبير عن جابر أَنَّ رَجُلاً زَنَى بِامْرَأَةٍ فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ فَجُلِدَ ثُمَّ أُخْبِرَ النَّبِيُّ ﷺ أَنَّهُ كَانَ مُحْصَنًا فَأَمَرَ بِهِ فَرُجِمَ(١) ورابعها: رُوِيَ أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ جَلَدَ شَرَاحَةَ الْهَمْدَانِيَّةَ ثُمَّ رَجَمَهَا وَقَالَ جَلَدْتُهَا بِكِتَابِ اللَّه وَرَجَمْتُهَا بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّه ﷺ(٢).

واعلم أن أكثر المجتهدين متفقون على أن المحصن يرجم ولا يجلد، واحتجوا عليه بأمور:

---

(١) **إسناده ضعيف:** أخرجه أبو داود في كتاب (الحدود)، باب: (رجم ماعز بن مالك) (٤/ ١٨٩٨)، حديث رقم (٤٤٣٨)، والنسائي في (سننه الكبرى) (٤/ ٢٩٣)، حديث رقم (٧٢١١)، والبيهقي في (السنن الكبرى) (٨/ ٢١٧) من طريق عبد الله بن وهب. . . به.

(٢) **إسناده صحيح:** أخرجه أحمد في (مسنده) (١/ ١٠٧)، حديث رقم (٨٢٩) من طريق سعيد عن سلمة بن كهيل. . . به، والحاكم في (المستدرك) (٤/ ٤٠٥)، حديث رقم (٨٠٨٧) من طريق جعفر بن عون حدثنا إسماعيل بن أبي خالد قال: سمعت الشعبي . . . به، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، والمروزي في (السنة) (١/ ٩٨)، حديث رقم (٣٥٦) من طريق محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن سلمة بن كهيل عن الشعبي أن عليا. . . به، والنسائي في (سننه الكبرى) (٤/ ٢٦٩)، حديث رقم (٧١٤٠) من طريق بهز قال: حدثنا شعبة عن سلمة بن كهيل عن الشعبي أن عليا. . . فذكره والبيهقي في (معرفة السنن والآثار) (١٣/ ٤٣٣)، حديث رقم (٥٢٩٣) من طريق شعبة عن سلمة. . . به.

أحدها: قصة العسيف فإنه عليه السلام قال: «**يَا أُنَيسُ اغْدُ إِلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا**»(١) ولم يذكر الجلد ولو وجب الجلد مع الرجم لذكره. **وثانيها:** أن قصة ماعز رويت من جهات مختلفة ولم يذكر في شيء منها مع الرجم جلد، ولو كان الجلد معتبرًا مع الرجم لجلده النبي عليه السلام ولو جلده لنقل كما نقل الرجم إذ ليس أحدهما بالنقل أولى من الآخر، وكذا في قصة الغامدية حين أقرت بالزنا فرجمها رسول الله ﷺ بعد أن وضعت ولو جلدها لنقل ذلك(٢). **وثالثها:** ما روى الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس رضي الله عنهم قال: قال عمر رضي الله عنه: قد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل: لا نجد الرجم في كتاب الله تعالى فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله تعالى، وقد قرأنا: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموها ألبتة، رجم رسول الله ﷺ فرجمنا بعده، فأخبر أن الذي فرضه الله تعالى هو الرجم ولو كان الجلد واجبًا مع الرجم لذكره، أما الجواب: عن التمسك بالآية فهو أنها مخصوصة في حق المحصن وتخصيص عموم القرآن بالخبر المتواتر غير ممتنع، وأما قوله عليه السلام: «**الثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَرَجْمٌ بِالْحِجَارَةِ**»(٣) فلعل ذلك كان قبل قوله: «**يَا أُنَيسُ اغْدُ إِلَى امْرَأَةِ هَذَا فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا**» وأما أنه عليه السلام جلد امرأة ثم رجمها، فلعله عليه السلام ما علم إحصانها فجلدها، ثم لما علم إحصانها رجمها، وهو الجواب عن فعل علي عليه السلام، فهذا ما يمكن من التكلف في هذه الأجوبة، والله أعلم.

المسألة الثانية: قال الشافعي رحمه الله: يجمع بين الجلد والتغريب في حد البكر، وقال أبو حنيفة رحمه الله يجلد، وأما التغريب فمفوض إلى رأي الإمام، وقال مالك: يجلد الرجل ويغرب

---

(١) **صحيح**: أخرجه البخاري في كتاب (الاعتصام بالكتاب والسنة)، باب: (الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ) (١٣/ ٢٦٣)، حديث رقم (٧٢٧٨/ ٧٢٧٩) من طريق مسدد... به، والترمذي في كتاب (الحدود)، باب: (ما جاء في الرجم) (٤/ ٣٠)، حديث رقم (١٤٣٣) من طريق نصر بن علي وغير واحد، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، والنسائي في كتاب (آداب القضاء)، باب: (صون النساء عن مجلس الحكم) (٨/ ٦٣٣)، حديث رقم (٥٤٢٦) من طريق قتيبة... به، وابن ماجه في كتاب (الحدود)، باب: (حد الزنا) (٢/ ٨٥٢)، حديث رقم (٢٥٤٩) من طريق أبي بكر بن أبي شيبة وهشام بن عمار... به، والدارمي في كتاب (الحدود)، باب: (الاعتراف بالزنا) (٢/ ٢٦/ ٢٧)، حديث رقم (٢٣١٧)، جميعا عن ابن عيينة... به، وأخرجه مسلم في (صحيحه) (٣/ ١٣٢٤/ ١٦٩٧) من طريق ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله عن عتبة بن مسعود عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني... فذكره.

(٢) **صحيح**: أخرجه البخاري في كتاب (المحاربين)، باب: (الاعتراف بالزنا) (٦/ ٢٥٠٣)، حديث رقم (٦٤٤١)، والترمذي في (سننه) (٤/ ٣٨)، حديث رقم (١٤٣٢)، كلاهما من طريق الزهري... به.

(٣) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (الحدود)، باب: (حد الزنى) (٣/ ١٢/ ١٣١٦)، وأبو داود في كتاب (الحدود)، باب: (في الرجم) (٤/ ١٨٨٨)، حديث رقم (٤٤١٥)، والترمذي في كتاب (الحدود)، باب: (ما جاء في الرجم على الثيب) (٤/ ٣٢)، حديث رقم (١٤٣٤)، وابن ماجه في كتاب (الحدود)، باب: (حد الزنى) (٢/ ٨٥٢)، حديث رقم (٢٥٥٠)، وأحمد في (مسنده) (٣/ ٤٧٦)، والدارمي في كتاب (الحدود)، باب: (قوله تعالى: ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء:١٥]) (٢/ ٢٣٦)، حديث رقم (٢٣٢٧)، جميعا من طريق قتادة عن الحسن... به.

وتجلد المرأة ولا تغرب، حجة الشافعي رحمه الله حديث عبادة أنه عليه السلام قال: «خُذُوا عَنِّي خُذُوا عَنِّي قَدْ جَعَلَ اللَّه لَهُنَّ سَبِيلاً الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغرِيبُ عَام وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَرَجْمٌ بِالْحِجَارَةِ» (١) ويدل أيضًا عليه ما روى أبو هريرة رضي الله عنه وزيد بن خالد: أَنَّ رَجُلاً جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّه، إِنَّ ابْنِي كَانَ عَسِيفًا عَلَى هَذَا وَزَنَى بِامْرَأَتِهِ فَافْتَدَيْتُ مِنْهُ بِوَلِيدَةٍ وَمِائَةِ شَاةٍ، ثُمَّ أَخْبَرَنِي أَهْلُ الْعِلْم أَنَّ عَلَى ابْنِي جَلْدَ مِائَةٍ وَتَغْرِيبَ عَام وَأَنَّ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا الرَّجْمَ فَاقْضِ بَيْنَنَا، فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّه أَمَّا الغنم والوليدة فَرَدٌّ عَلَيْكَ، وَأَمَّا ابْنُكَ فَإِنَّ عَلَيْهِ جَلْدَ مِائَةٍ وَتَغْرِيبَ عَام، ثم قال لِرَجُلٍ مِنْ أَسْلَمَ: اغْدُ يَا أُنَيسُ إِلَى امْرَأَةِ هَذَا فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا» (٢) واحتج أبو حنيفة رحمه الله على نفي التغريب بوجوه:

أحدها: أن إيجاب التغريب يقتضي نسخ الآية ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز وقرروا النسخ من ثلاثة أوجه: الأول: أنه سبحانه رتب الجلد على فعل الزنا بالفاء وحرف الفاء للجزاء إلا أن أئمة اللغة قالوا: اليمين بغير الله ذكر شرط وجزاء، وفسروا الشرط بالذي دخل عليه كلمة إن والجزاء بالذي دخل عليه حرف الفاء والجزاء اسم له يقع به الكفاية مأخوذ من قولهم: جازيناه أي: كافأناه، وقال عليه السلام: «تُجْزِيكَ وَلاَ تُجْزِي أَحَدًا بَعْدَكَ» (٣) أي: تكفيك، ومنه قول القائل: اجتزت الإبل بالعشب بالماء وإنما تقع الكفاية بالجلد إذا لم يجب معه شيء آخر فإيجاب شيء آخر يقتضي نسخ كونه كافيًا. الثاني: أن المذكور في الآية لما كان هو الجلد فقط كان ذلك كمال الحد فلو جعلنا النفي معتبرًا مع الجلد لكان الجلد بعض الحد لا كل الحد فيفضي إلى نسخ كونه كل الحد. الثالث: إن بتقدير كون الجلد كمال الحد فإنه يتعلق بذلك رد الشهادة ولو جعلناه بعض الحد لزال ذلك الحكم، فثبت أن إيجاب التغريب يقتضي نسخ الآية.

ثانيها: قال أبو بكر الرازي لو كان النفي مشروعًا مع الجلد لوجب على النبي ﷺ عند تلاوة الآية توقيف الصحابة عليه لئلا يعتقدوا عند سماع الآية أن الجلد هو كمال الحد ولو كان كذلك لكان اشتهاره مثل اشتهار الآية، فلما لم يكن خبر النفي بهذه المنزلة بل كان وروده من طريق الآحاد علم أنه غير معتبر. وثالثها: ما روى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال في الأمة: «إِذَا زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا فَإِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا، فَإِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا ثُمَّ بِيعُوهَا وَلَوْ بِطَفِيرٍ» (٤) وفي رواية أخرى:

---

(١) انظر سابقه.

(٢) تقدم تخريجه تقريبًا.

(٣) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الأضاحي): باب: (قول النبي ﷺ: ضح بالجذع من المعز) (١٠/ ١٥)، حديث رقم (٥٥٥٦) من طريق مطرف. . . به، ومسلم في كتاب (الأضاحي): باب: (وقتها) (٣/ ٤/ ١٥٥٢) من طريق مطرف. . . به، ثلاثتهم (مطرف، منصور، زبيد) عن الشعبي. . . به.

(٤) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الصلح)، باب: (إذا اصطلحوا على صلح جور) (٣/ ٣٥٥)، حديث رقم (٢٦٩٥/ ٢٦٩٦) من طريق ابن أبي ذئب. . . به، ومسلم في كتاب (الحدود)، باب: (حد الزنا) (٣/ ٢٥/ ١٣٢٤) من طريق الليث. . . به، جميعًا عن الزهري. . . به.

«فَلْيَجْلِدْهَا الْحَدَّ وَلاَ تَثْرِيبَ عَلَيْهِ»[(١)] ووجه الاستدلال به أنه لو كان النفي ثابتًا لذكره مع الجلد.

ورابعها: أنه إما أن يشرع التغريب في حق الأمة أو لا يشرع، ولا جائز أن يكون مشروعًا؛ لأنه يلزم منه الإضرار بالسيد من غير جناية صدرت منه وهو غير جائز، ولأنه قال ﷺ: «بِيعُوهَا وَلَوْ بَطَفِيرٍ» ولو وجب نفيها لما جاز بيعها؛ لأن المكنة من تسليمها إلى المشتري لا تبقى بالنفي ولا جائز أن لا يكون مشروعًا لقوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥].

وخامسها: أن التغريب لو كان مشروعًا في حق الرجل لكان إما أن يكون مشروعًا في حق المرأة أو لا يكون، والثاني باطل؛ لأن التساوي في الجناية قد وجد في حقهما، وإن كان مشروعًا في حق المرأة فإما أن يكون مشروعًا في حقها وحدها أو مع ذي محرم والأول غير جائز للنص والمعقول، أما النص فقوله عليه السلام: «لاَ يَحِلُّ لاِمْرَأَةٍ أَنْ تُسَافِرَ مِنْ غَيْرِ ذِي مَحْرَمٍ» وأما المعقول فهو أن الشهوة غالبة في النساء، والانزجار بالدين إنما يكون في الخواص من الناس، فإن الغالب لعدم الزنا من النساء بوجود الحفاظ من الرجال، وحيائهن من الأقارب. وبالتغريب تخرج المرأة من أيدي القرباء والحفاظ، ثم يقل حياؤها لبعدها عن معارفها فينفتح عليها باب الزنا، فربما كانت فقيرة فيشتد فقرها في السفر، فيصير مجموع ذلك سببًا لفتح باب هذه الفاحشة العظيمة عليها. ولا جائز أن يقال: إنا نغربها مع الزوج أو المحرم؛ لأن عقوبة غير الجاني لا تجوز لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤].

وسادسها: ما روي عن عمر أنه غرب ربيعة بن أمية بن خلف في الخمر إلى خيبر فلحق بهرقل، فقال عمر: لا أغرب بعدها أحدًا ولم يستثن الزنا. وروي عن علي عليه السلام أنه قال في البكرين إذا زنيا: يجلدان ولا ينفيان وإن نفيهما من الفتنة[(٢)]، وعن ابن عمر أن أمة له زنت فجلدها ولم ينفها، ولو كان النفي معتبرًا في حد الزنا لما خفي ذلك على أكابر الصحابة.

وسابعها: ما روي أن شيخًا وُجِدَ عَلَى بَطْنِ جَارِيَةٍ يَحْنَثُ بِهَا فِي خَرِبَةٍ فَأُتِيَ بِهِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ «اجْلِدُوهُ مِائَةً»، فَقِيلَ: إِنَّهُ ضَعِيفٌ مِنْ ذَلِكَ فَقَالَ: «خُذُوا عِثْكَالاً فِيهِ مِائَةُ شِمْرَاخٍ فَاضْرِبُوهُ بِهَا وخلوا سَبِيلَهُ»[(٣)]. ولو كان النفي واجبًا لنفاه، فإن قيل: إنما لم ينفه؛ لأنه كان ضعيفًا عاجزًا عن الحركة، قلنا: كان ينبغي أن يكترى له دابة من بيت المال ينفى عليها. فإن قيل: كان عسى يضعف عن الركوب، قلنا: من قدر على الزنا كيف لا يقدر على الاستمساك!

---

(١) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (البيوع)، بابا: (بيع المدبر) (٢/ ٧٧٧)، حديث رقم (٢١١٩)، ومسلم في (صحيحه) (٣/ ١٣٢٨/ ١٧٠٣)، كلاهما من طريق سعيد عن أبيه عن أبي زهرة... به.

(٢) لم أجده.

(٣) **صحيح:** أخرجه أبو داود في كتاب (الحدود)، باب: (في إقامة الحد على المريض) (٤/ ١٩١٣)، حديث رقم (٤٤٧٢)، وابن ماجه في كتاب (الحدود)، باب: (الكبير والمريض يجب عليه الحد) (٢/ ٨٥٩)، حديث رقم (٥٥٧٤)، وأحمد في (مسنده) (٥/ ٢٢٢) من طريق أبي أمامة... به.

وثامنها: أن التغريب نظير القتل لقوله تعالى: ﴿أَنِ اقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُواْ مِن دِيَٰرِكُم﴾ [النساء: ٦٦] فنزلهما منزلة واحدة، فإذا لم يشرع القتل في زنا البكر وجب أن لا يشرع أيضًا نظيره وهو التغريب. والجواب: عن الأول أنه ليس في كلام الله تعالى إلا إدخال حرف الفاء على الأمر بالجلد، فأما أن الذي دخل عليه هذا الحرف فإنه يسمى جزاء، فليس هذا من كلام الله ولا من كلام رسوله، بل هو قول بعض الأدباء فلا يكون حجة.

أما قوله ثانيا: لو كان النفي مشروعًا لما كان الجلد كل الحد، فنقول لا نزاع في أنه زال أمره؛ لأن إثبات كل شيء لا أقل من أن يقتضي زوال عدمه الذي كان، إلا أن الزائل هاهنا ليس حكمًا شرعيًا، بل الزائل محض البراءة الأصلية، ومثل هذه الإزالة لا يمتنع إثباتها بخبر الواحد، وإنما قلنا: إن الزائل محض العدم الأصلي، وذلك لأن إيجاب الجلد مفهوم مشترك بين إيجاب التغريب وبين إيجابه مع نفي التغريب. والقدر المشترك بين القسمين لا إشعار له بواحد من القسمين. فإذن إيجاب الجلد لا إشعار فيه ألبتة لا بإيجاب التغريب ولا بعدم إيجابه، إلا أن نفي التغريب كان معلومًا بالعقل نظرًا إلى البراءة الأصلية، فإذا جاء خبر الواحد ودل على وجوب التغريب، فما أزال ألبتة شيئًا من مدلولات اللفظ الدال على وجوب الجلد بل أزال البراءة الأصلية، فأما كون الجلد وحده مجزيًا، وكونه وحده كمال الحد. وتعلق رد الشهادة عليه، فكل ذلك تابع لنفي وجوب الزيادة. فلما كان ذلك النفي معلومًا بالعقل جاز قبول خبر الواحد فيه، كما أن الفروض لو كانت خمسًا لتوقف على أدائها الخروج عن عهدة التكليف، وقبول الشهادة ولو زيد فيها شيء آخر لتوقف الخروج عن العهدة وقبول الشهادة على أداء تلك الزيادة، مع أنه يجوز إثباته بخبر الواحد والقياس فكذا هاهنا. أما لو قال الله تعالى: الجلد كمال الحد وعلمنا أنها وحدها متعلق رد الشهادة، فلا يقبل هاهنا في إثبات الزيادة خبر الواحد؛ لأن نفي وجوب الزيادة ثبت بدليل شرعي متواتر والجواب: عن الثاني أنه لو صح ما ذكره لوجب في كل ما خصص آية عامة أن يبلغ في الاشتهار مبلغ تلك الآية، ومعلوم أنه ليس كذلك. والجواب: عن الثالث أن قوله: «ثُمَّ بِيعُوهَا» لا يفيد التعقيب فلعلها تنفى ثم بعد النفي تباع. والجواب: عن الرابع أنه معارض بما روى الترمذي في جامعه أنه عليه السلام جلد وغرب، وأن أبا بكر جلد وغرب والجواب: عن الخامس أن للشافعي رحمه الله في تغريب العبد قولين:

احدهما: لا يغرب؛ لأنه عليه السلام قال: «إِذَا زَنَتْ أَمَةُ أَحَدِكُمْ فَلْيَجْلِدْهَا الْحَدَّ»(١) ولم يأمر بالتغريب، ولأن التغريب للمعرة ولا معرة على العبد فيه، لأنه ينقل من يد إلى يد، ولأن منافعه للسيد، ففي نفيه إضرار بالسيد. والثاني: وهو الأصح أنه يغرب لقوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَٰتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥] ولا ينظر إلى ضرر المولى كما يقتل العبد بسبب الردة

---

(١) تقدم.

ويجلد العبد في الزنا والقذف، وإن تضرر به المولى فعلى هذا كم يغرب؟ فيه قولان:

أحدهما: يغرب نصف سنة؛ لأنه يقبل التنصيف كما يجلد نصف حد الأحرار. والثاني: يغرب سنة؛ لأن التغريب المقصود منه الإيحاش وذلك معنى يرجع إلى الطبع فيستوي فيه الحر والعبد كمدة الإيلاء أو العنة. والجواب: عن السادس أن المرأة لا تغرب وحدها بل مع محرم، فإن لم يتبرع المحرم بالخروج معها أعطى أجرته من بيت المال، وإن لم يكن لها محرم تغرب مع النساء الثقات، كما يجب عليها الخروج إلى الحج معهن. قوله: التغريب يفتح عليها باب الزنا، قلنا: لا نسلم فإن أكثر الزنا بالإلف والمؤانسة وفراغ القلب، وأكثر هذه الأشياء تبطل بالغربة، فإن الإنسان يقع في الوحشة والتعب والنصب فلا يتفرغ للزنا. والجواب: عن السابع، أي استبعاد في أن يكون الإنسان الذي يعجز عن ركوب الدابة يقدر على الزنا؟ والجواب: عن الثامن أنه ينتقض بالتغريب إذا وقع على سبيل التعزير، والله أعلم.

المسألة الثالثة: اتفقت الأمة على أن قوله سبحانه وتعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ يفيد الحكم في كل الزناة، لكنهم اختلفوا في كيفية تلك الدلالة فقال قائلون: لفظ الزاني يفيد العموم، والمختار أنه ليس كذلك ويدل عليه أمور: **أحدها:** أن الرجل إذا قال: لبست الثوب أو شربت الماء لا يفيد العموم. **وثانيها:** أنه لا يجوز توكيده بما يؤكد به الجمع، فلا يقال: جاءني الرجل أجمعون. **وثالثها:** لا ينعت بنعوت الجمع فلا يقال: جاءني الرجل الفقراء، وتكلم الفقيه الفضلاء، فأما قولهم: أهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر، فمجاز بدليل أنه لا يطرد، وأيضًا فإن كان الدينار الصفر حقيقة وجب أن يكون الدينار الأصفر مجازًا، كما أن الدنانير الصفر لما كانت حقيقة كان الدنانير الأصفر مجازًا. **ورابعها:** أن الزاني جزئي من هذا الزاني، فإيجاب جلد هذا الزاني إيجاب جلد الزاني، فلو كان إيجاب جلد الزاني إيجابًا لجلد كل زانٍ لزم أن يكون إيجاب جلد هذا الزاني إيجاب جلد كل زانٍ، ولما لم يكن كذلك بطل ما قالوه. فإن قيل: لم لا يجوز أن يقال: اللفظ المطلق إنما يفيد العموم بشرط العراء عن لفظ التعيين، أو يقال: اللفظ المطلق وإن اقتضى العموم إلا أن لفظ التعيين يقتضي الخصوص، قلنا: أما الأول فباطل؛ لأن العدم لا دخل له في التأثير، أما الثاني فلأنه يقتضي التعارض وهو خلاف الأصل. وخامسها: أن يقال الإنسان هو الضحاك فلو كان المفهوم من قولنا: الإنسان هو كل الإنسان لنزل ذلك منزلة ما يقال: كل إنسان هو الضحاك، وذلك متناقض؛ لأنه يقتضي حصر الإنسانية في كل واحد من الناس ومعنى الحصر هو أن يثبت فيه لا في غيره فيلزم أن يصدق على كل واحد من أشخاص الناس أنه هو الضحاك لا غير واحتج المخالف بوجهين:

الأول: أنه يجوز الاستثناء منه لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [العصر: ٢، ٣] والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل تحته. الثاني: أن الألف واللام للتعريف، وليس ذلك لتعريف الماهية، فإن ذلك قد حصل بأصل الإسم، ولا لتعريف

واحد بعينه، فإنه ليس في اللفظ دلالة عليه، ولا لتعريف بعض مراتب الخصوص فإنه ليس بعض المراتب أولى من بعض، فوجب حمله على تعريف الكل. والجواب: عن الأول أن ذلك الاستثناء مجاز بدليل أنه لا يصح أن يقال: رأيت الإنسان إلا المؤمنين، وعن الثاني أنه يشكل بدخول الألف واللام على صيغة الجمع، فإن جعلتها هناك للتأكيد فكذا هاهنا، ومن الناس من قال: إن قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى﴾ وإن كان لا يفيد العموم بحسب اللفظ، لكنه يفيده بحسب القرينة وذلك من وجهين: **الأول:** أن ترتيب الحكم على الوصف المشتق يفيد كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم، لا سيما إذا كان الوصف مناسبًا وهاهنا كذلك، فيدل ذلك على أن الزنا علة لوجوب الجد، فيلزم أن يقال: أينما تحقق الزنا يتحقق وجوب الجلد ضرورة أن العلة لا تنفك عن المعلول. الثاني: أن المراد من قوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى﴾ إما أن يكون كل الزناة أو البعض، فإن كان الثاني صارت الآية مجملة وذلك يمنع من إمكان العمل به، لكن العمل به مأمور وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فوجب حمله على العموم حتى يمكن العمل به، والله أعلم.

البحث الثالث: في الشرائط المعتبرة في كون الزنا موجبًا للرجم تارة والجلد أخرى، فنقول: أجمعوا على أن كون الزنا موجبًا لهذين الحكمين مشروط بالعقل وبالبلوغ فلا يجب الرجم والحد على الصبي والمجنون وهذان الشرطان ليسا من خواص هذين الحكمين، بل هما معتبران في كل العقوبات، أما كونهما موجبين للرجم فلا بد مع العقل والبلوغ من أمور أخر: الشرط الأول: الحرية؛ وأجمعوا على أن الرقيق لا يجب عليه الرجم ألبتة الشرط. الثاني: التزوج بنكاح صحيح، فلا يحصل الإحصان بالإصابة بملك اليمين ولا بوطء الشبهة ولا بالنكاح الفاسد. الشرط الثالث: الدخول ولا بد منه لقوله عليه السلام: «الثَّيِّبِ بِالثَّيِّبِ» وإنما تصير ثيبًا بالوطء **وهاهنا مسألتان:**

المسألة الأولى: هل يشترط أن تكون الإصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل، فيه وجهان: أحدهما: لا يشترط حتى لو أصاب عبد أمة بنكاح صحيح أو في حال الجنون والصغر ثم كمل حاله فزنى يجب عليه الرجم؛ لأنه وطء يحصل به التحليل للزوج الأول فيحصل به الإحصان كالوطء في حال الكمال، ولأن عقد النكاح يجوز أن يكون قبل الكمال فكذلك الوطء. والثاني: وهو الأصح وهو ظاهر النص، وقول أبي حنيفة رحمه الله يشترط أن تكون الإصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل؛ لأنه لما شرط أكمل الإصابات وهو أن يكون بنكاح صحيح شرط أن يكون تلك الإصابة في حال الكمال.

المسألة الثانية: هل يعتبر الكمال في الطرفين أو يعتبر في كل واحد منهما كماله بنفسه دون صاحبه. فيه قولان: أحدهما: معتبر في الطرفين حتى لو وطىء الصبي بالغة حرة عاقلة فإنه لا يحصنها وهو قول أبي حنيفة، ومحمد. والثاني: يعتبر في كل واحد منهما كماله بنفسه وهو قول أبي يوسف رحمه الله.

حجة القول الأول: أنه وطء لا يفيد الإحصان لأحد الوطئين فلا يفيد في الآخر كوطء الأمة.

حجة القول الثاني: أنه لا يشترط كونهما على صفة الإحصان وقت النكاح وكذا عند الدخول.

الشرط الرابع: الإسلام ليس شرطًا في كون الزنا موجبًا للرجم عند الشافعي رحمه الله وأبي يوسف، وقال أبو حنيفة رحمه الله: شرط، احتج الشافعي بأمور: أحدها: قوله عليه السلام: «فَإِذَا قَبِلُوا الْجِزْيَةَ فَأَنْبِئُوهُمْ أَنَّ لَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ»(١) ومن جملة ما على المسلم كونه بحيث يجب عليه الرجم عند الإقدام على الزنا، فوجب أن يكون الذمي(٢) كذلك لتحصل التسوية. وثانيها: حديث مالك عن نافع عن ابن عمر أنه عليه السلام رجم يهوديًا ويهودية زنيًا فإما أن يقال: إنه عليه السلام حكم بذلك بشريعته أو بشريعة من قبله، فإن كان الأول فالاستدلال به بين، وإن كان الثاني فكذلك؛ لأنه صار شرعًا له. وثالثها: أن زنا الكافر مثل زنا المسلم فيجب عليه مثل ما يجب على المسلم وذلك؛ لأن الزنا محرم قبيح فيناسب الزجر وإيجاب الرجم يصلح زاجرًا له ولا يبقى إلا التفاوت بالكفر والإيمان، والكفر وإن كان لا يوجب تغليظ الجناية فلا يوجب تخفيفها، واحتج أبو حنيفة رحمه الله بوجوه: أحدها: التمسك بعموم قوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ وجب العمل به في حق المسلم ولا يجب في الذمي لمعنى مفقود في الذمي، ووجه الفرق أن القتل بالأحجار عقوبة عظيمة فلا يجب إلا بجناية عظيمة، والجناية تعظم بكفران النعم في حق الجاني عقلاً وشرعًا، أما العقل فلأن المعصية كفران النعمة وكلما كانت النعم أكثر وأعظم كان كفرانها أعظم وأقبح، وأما الشرع فلأن الله تعالى قال في حق نساء النبي ﷺ: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣٠] فلما كانت نعم الله تعالى في حقهن أكثر كان العذاب في حقهن أكثر، وقال في حق الرسول: ﴿لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾ إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ﴾ [الإسراء: ٧٤-٧٥] وإنما عظمت معصيته؛ لأن النعمة في حقه أعظم وهي نعمة النبوة، ومن المعلوم أن نعم الله تعالى في حق المسلم المحصن أكثر منها في حق الذمي، فكانت معصية المسلم أعظم فوجب أن تكون عقوبته أشد. وثانيها: أن الذمي لم يزن بعد الإحصان فلا يجب عليه القتل بيان الأول: قوله عليه السلام: «مَنْ أَشْرَكَ بِاللَّهِ طَرْفَةَ عَيْنٍ فَلَيْسَ بِمُحْصَنٍ»(٣) بيان الثاني: أن المسلم الذي لا

---

(١) هذا الحديث لم أجده بهذا اللفظ ولكن أصله في السنن. صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الصلاة)، باب: (فضل استقبال القبلة) (١/ ٥٩٢)، حديث رقم (٣٩٢)، وأبو داود في كتاب (الجهاد)، باب: (على ما يقاتل المشركون) (٣/ ١١٤٢)، حديث رقم (٢٦٤١)، والنسائي في كتاب (الإيمان)، باب: (على ما يقاتل الناس) (٨/ ٤٨٣)، حديث رقم (٥٠١٨)، جميعًا من طريق عبد الله بن المبارك... به.

(٢) **صحيح:** أخرجه البخاري في كتاب (الحدود)، باب: (أحكام أهل الذمة وإحصانهم) (١٢/ ١٧٢)، حديث رقم (٦٨٤١)، ومسلم في كتاب (الحدود)، باب: (رجم اليهود أهل الذمة في الزنى) (٣/ ٢٦/ ١٣٢٦)، وأبو داود في كتاب (الحدود)، باب: (في رجم اليهوديين) (٤/ ١٩٠١)، حديث رقم (٤٤٤٦)، جميعًا من طريق نافع... به.

(٣) **إسناده ضعيف:** أخرجه البيهقي في (سننه الكبرى) (٨/ ٢١٦)، والدارقطني في (سننه) (٣/ ١٤٧)، =

يكون محصنًا لا يجب عليه القتل لقوله عليه السلام: «لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إلاَّ لإِحْدَى ثلاث» (١) وإذا كان المسلم كذلك وجب أن يكون الذمي كذلك لقوله عليه السلام: «إِذَا قَبِلُوا عَقْدَ الْجِزْيَةِ فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ لَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ» (٢) وثالثها: أجمعنا على أن إحصان القذف يعتبر فيه الإسلام، فكان إحصان الرجم والجامع ما ذكرنا من كمال النعمة. والجواب: عن الأول أنه خص عنه الثيب المسلم فكذا الثيب الذمي، وما ذكروه من حديث زيادة النعمة على المؤمنين فنقول: نعمة الإسلام حصلت بكسب العبد فيصير ذلك كالخدمة الزائدة، وزيادة الخدمة إن لم تكن سببًا للعذر فلا أقل من أن لا تكون سببًا لزيادة العقوبة، وعن الثاني لا نسلم أن الذمي مشرك سلمناه، لكن الإحصان قد يراد به التزوج لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ [النور: ٤] وفي التفسير: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾ [النساء: ٢٥] يعني فإذا تزوجن إذا ثبت هذا فنقول: الذمي الثيب محصن بهذا التفسير فوجب رجمه لقوله ﷺ أو زنا بعد إحصان رتب الحكم في حق المسلم على هذا الوصف فدل على كون الوصف علة والوصف قائم في حق الذمي فوجب كونه مستلزمًا للحكم بالرجم وعن الثالث أن حد القذف لدفع العار كرامة للمقذوف، والكافر لا يكون محلاً للكرامة وصيانة العرض بخلاف ما هاهنا، والله أعلم، أما ما يتعلق بالجلد **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: اتفقوا على أن الرقيق لا يرجم واتفقوا على أنه يجلد، وثبت بنص الكتاب أن على الإماء نصف ما على المحصنات من العذاب، فلا جرم اتفقوا على أن الأمة تجلد خمسين جلدة، أما العبد فقد اتفق الجمهور على أنه يجلد أيضًا خمسين إلا أهل الظاهر فإنهم قالوا: عموم قوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى﴾ يقتضي وجوب المائة على العبد والأمة إلا أنه ورد النص بالتنصيف في حق الأمة، فلو قسنا العبد عليها كان ذلك تخصيصًا لعموم الكتاب بالقياس وأنه غير جائز، ومنهم من قال الأمة إذا تزوجت فعليها خمسون جلدة وإذا لم تتزوج فعليها المائة، لظاهر قوله تعالى: ﴿فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ وذكروا أن قوله: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾ [النساء: ٢٥] أي: تزوجن ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥].

المسألة الثانية: قال الشافعي، وأبو حنيفة رحمهما الله: الذمي يجلد، وقال مالك

=حديث رقم (١٩٩)، كلاهما من طريق عبد العزيز بن محمد عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر . . . فذكره مرفوعًا.

وقال: ولم يرفعه غير إسحاق ويقال: أنه رفع عنه والصواب موقوف، ورواه ابن عساكر في (تاريخ دمشق) (٢٨/ ٢٦٥) من طريق الهيثم بن حميد عن عبد الله بن زياد عن نافع عن ابن عمر . . . فذكره مرفوعًا، وأورده ابن حجر في (التلخيص) (٥/ ١٣٢).

وقال: روي عن ابن عمر مرفوعًا وموقوفًا ورجح الدارقطني وغيره الوقف، وأورده الألباني في (الضعيفة) (١٧١٧) وقال: ضعيف.

(١) تقدم.

(٢) تقدم.

رحمه الله: لا يجلد. لنا وجوه: **أحدها**: عموم قوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾. **وثانيها**: قوله عليه السلام: «إِذَا زَنَتْ أَمَةُ أَحَدِكُمْ فَلْيَجْلِدْهَا» وقوله: «أَقِيمُوا الْحُدُودَ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» ولم يفرق بين الذمي والمسلم وثالثها: أنه عليه السلام رجم اليهوديين، فذاك الرجم إن من كان من شرع محمد ﷺ فقد حصل المقصود، وإن كان من شرعهم فلما فعله الرسول ﷺ صار ذلك من شرعه، وحقيقة هذه المسألة ترجع إلى أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع.

البحث الرابع: فيما يدل على صدور الزنا منه، اعلم أن ذلك لا يحصل إلا من أحد ثلاثة أوجه، إما بأن يراه الإمام بنفسه، أو بأن يقر، أو بأن يشهد عليه الشهود، أما الوجه الأول: وهو ما إذا رآه الإمام قال الإمام محيي السنة في كتاب (التهذيب): لا خلاف أن على القاضي أن يمتنع عن القضاء بعلم نفسه مثل ما إذا ادعى رجل على آخر حقًا وأقام عليه بينة، والقاضي يعلم أنه قد أبرأه، أو ادعى أنه قتل أباه وقت كذا، وقد رآه القاضي حيًا بعد ذلك، أو ادعى نكاح امرأة وقد سمعه القاضي طلقها، لا يجوز أن يقضي به وإن أقام عليه شهودًا، وهل يجوز للقاضي أن يقضي بعلم نفسه مثل أن ادعى عليه ألفًا وقد رآه القاضي أقرضه أو سمع المدعي عليه أقرّ به؟ فيه قولان: أصحهما وبه قال أبو يوسف ومحمد والمزني رحمهم الله: أنه يجوز له أن يقضي بعلمه؛ لأنه لما جاز له أن يحكم بشهادة الشهود وهو من قولهم على ظن فلأن يجوز بما رآه وسمعه وهو منه على علم أولى، قال الشافعي رحمه الله في كتاب (الرسالة): أقضي بعلمي وهو أقوى من شاهدين أو بشاهدين؛ وشاهد وامرأتين، وهو أقوى من شاهد ويمين أو بشاهد ويمين، وهو أقوى من النكول ورد اليمين.

والقول الثاني: لا يقضي بعلمه وهو قول ابن أبي ليلى؛ لأن انتفاء التهمة شرط في القضاء ولم يوجد هذا في المال، أما في العقوبات فينظر إن كان ذلك من حقوق العباد كالقصاص وحد القذف هل يحكم فيه بعلم نفسه؟ يرتب، على المال إن قلنا: هناك لا يقضي فهاهنا أولى وإلا فقولان، والفرق أن مبنى حقوق الله تعالى على المساهلة والمسامحة، ولا فرق على القولين أن يحصل العلم للقاضي في بلد ولايته وزمان ولايته أو في غيره، وقال أبو حنيفة رحمه الله: إن حصل له العلم في بلد ولايته أو في زمان ولايته له أن يقضي بعلمه وإلا فلا، فنقول: العلم لا يختلف باختلاف هذه الأحوال، فوجب أن لا يختلف الحكم باختلافها والله أعلم.

الطريق الثاني: الإقرار، قال الشافعي رحمه الله: الإقرار بالزنا مرة واحدة يوجب الحد، وقال أبو حنيفة رحمه الله: بل لا بد من الإقرار أربع مرات في أربع مجالس، وقال أحمد: لا بد من الإقرار أربع مرات لكن لا فرق بين أن يكون في أربع مجالس أو في مجلس واحد، حجة الشافعي رحمه الله أمران: الأول: قصة العسيف فإنه قال عليه السلام: «**فَإِنِ اعترفت فارجمها**» وذلك دليل عل أن الاعتراف مرة واحدة كافٍ والثاني: أنه لما أقر بالزنا وجب الحد عليه؛ لقوله عليه السلام: «**اقْضِ بِالظَّاهِرِ**» والإقرار مرة واحدة يوجب الظهور لا سيما هاهنا، وذلك لأن

الصارف عن الإقرار بالزنا قوي، لما أنه سبب العار في الحال والألم الشديد في المآل، والصارف عن الكذب أيضًا قائم وعند اجتماع الصارفين يقوى الانصراف، فثبت أنه إنما أقدم على هذا الإقرار لكونه صادقًا. وإذا ظهر اندرج تحت الحديث وتحت الآية، أو نقيسه على الإقرار بالقتل والردة، واحتج أبو حنيفة رحمه الله بوجوه: أحدها: قصة ماعز والاستدلال بها من وجوه: الأول: أنه عليه السلام أعرض عنه في المرة الأولى، ولو وجب عليه الحد لم يعرض عنه؛ لأن الإعراض عن إقامة حد الله تعالى بعد كمال الحجة لا يجوز. الثاني: أنه عليه السلام قال: «إِنَّكَ شَهِدْتَ عَلَى نَفْسِكَ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ»(١) ولو كان الواحد مثل الأربع في إيجاب الحد كان هذا القول لغوًا. والثالث: روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال لماعز بعدما أقر ثلاث مرات: «لَوْ أَقْرَرْتَ الرَّابِعَةَ لَرَجَمَكَ رَسُولُ اللَّه» والرابع: عن بريدة الأسلمي قال: كُنَّا مَعْشَرَ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ نَقُولُ: لَوْ لَمْ يُقِرَّ مَاعِزٌ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ مَا رَجَمَهُ رَسُولُ اللَّه ﷺ. وثانيها: أنهم قاسوا الإقرار على الشهادة فكما أنه لا يقبل في الزنا إلا أربع شهادات فكذا في الإقرار به والجامع السعي في كتمان هذه الفاحشة. وثالثها: أن الزنا لا ينتفي إلا بأربع شهادات أو بأربع أيمان في اللعان فجاز أيضًا أن لا يثبت إلا بالإقرار أربع مرات، وبه يفارق سائر الحقوق فإنها تنتفي بيمين واحد، فجاز أيضًا أن يثبت بإقرار واحد. والجواب: عن الأول أنه ليس في الحديث إلا أنه عليه السلام حكم بالشهادات الأربع وذلك لا ينافي جواز الحكم بالشهادة الواحدة. وعن الثاني: أن الفرق بينهما أن المقذوف لو أقر بالزنا مرة لسقط الحد عن القاذف، ولولا أن الزنا ثبت لما سقط كما لو شهد اثنان بالزنا لا يسقط الحد عن القاذف حيث لم يثبت به الزنا والله أعلم.

والطريق الثالث: الشهادة وقد أجمعوا على أنه لا بد من أربع شهادات، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾ [النساء: ١٥] والكلام فيه سيأتي إن شاء الله تعالى في قوله: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [النور: ٤].

البحث الخامس: في أن المخاطب بقوله تعالى: ﴿فَٱجْلِدُواْ﴾ من هو؟ أجمعت الأمة على أن

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الحدود)، باب: (رجم ماعز بن مالك) (٤/ ١٨٩٣)، حديث رقم (٤٤٢٦)، وأحمد في (مسنده) (١/ ٣١٤)، حديث رقم (٢٨٧٦ / شاكر) من طريق إسرائيل... به، وإسناده صحيح. وأخرجه مسلم في كتاب (الحدود)، باب: (من اعترف على نفسه بالزنى) (٣/ ١٩/ ١٣٢٠)، وأبو داود في كتاب (الحدود)، باب: (رجم ماعز بن مالك) (٤/ ١٨٩٢/ ١٨٩٣)، حديث رقم (٤٤٢٥)، والترمذي في كتاب (الحدود)، باب: (ما جاء في التلقين في الحد) (٤/ ٢٧)، حديث رقم (١٤٢٧) وقال: حسن صحيح، وأحمد في (مسنده) (١/ ٢٤٥)، حديث رقم (٢٢٠٢)، وأيضًا في (١/ ٣٢٨)، حديث رقم (٣٠٢٩/ شاكر). وقال: إسناده صحيح.

جميعًا من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس ثم أن النبي ﷺ قال لماعز بن مالك: أحق ما بلغني عنك قال: وما بلغك عني قال: بلغني أنك وقعت بجارية آل فلان قال: نعم، قال: فشهد أربع شهادات ثم أمر به فرجم. اللفظ لمسلم.

المخاطب بذلك هو الإمام، ثم احتجوا بهذا على وجوب نصب الإمام، قالوا: لأنه سبحانه أمر بإقامة الحد، وأجمعوا على أنه لا يتولى إقامته إلا الإمام وما لا يتم الواجب المطلق إلا به، وكان مقدورًا للمكلف فهو واجب فكان نصب الإمام واجبًا، وقد مر بيان هذه الدلالة في قوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] . **بقي هاهنا ثلاث مسائل:**

المسألة الأولى: قال الشافعي رحمه الله السيد يملك إقامة الحد على مملوكه. وهو قول ابن مسعود، وابن عمر، وفاطمة، وعائشة. وعند أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد، وزفر رحمهم الله لا يملك، وقال مالك: يحده المولى من الزنا، وشرب الخمر، والقذف، ولا يقطعه في السرقة وإنما يقطعه الإمام وهو قول الليث، واحتج الشافعي رحمه الله بوجوه: أحدها: قوله عليه السلام: «أَقِيمُوا الْحُدُودَ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ»(١) وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال عليه السلام: «إِذَا زَنَتْ أَمَةُ أَحَدِكُمْ فَلْيَجْلِدْهَا»(٢) وفي رواية أخرى «فَلْيَجْلِدْهَا الْحَدَّ»(٣) قال أبو بكر الرازي: لا دلالة في هذه الأخبار؛ لأن قوله: «أَقِيمُوا الْحُدُودَ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» هو كقوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ ومعلوم أن المراد منه رفعه إلى الإمام لإقامة الحد والمخاطبون بإقامة الحد هم الأئمة، وسائر الناس مخاطبون برفع الأمر إليهم حتى يقيموا عليهم الحدود فكذلك قوله: «أَقِيمُوا الْحُدُودَ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» على هذا المعنى، وأما قوله: «إِذَا زَنَتْ أَمَةُ أَحَدِكُمْ فَلْيَجْلِدْهَا» فإنه ليس كل جلد حدًا؛ لأن الجلد قد يكون على وجه التعزير، فإذا عزرنا فقد وفينا بمقتضى الحديث. والجواب: أن قوله: «أَقِيمُوا الْحُدُودَ» أمر بإقامة الحد فحمل هذا اللفظ على رفع الواقعة إلى الإمام عدول عن الظاهر، أقصى ما في الباب أنه ترك الظاهر في قوله: فاجلدوا، لكن لا يلزم من ترك الظاهر هناك تركه هاهنا، أما قوله: «فَلْيَجْلِدْهَا» المراد هو التعزير فباطل؛ لأن الجلد المذكور عقيب الزنا لا يفهم منه إلا الحد. وثانيها: أن السلطان لما ملك إقامة الحد عليه فسيده به أولى؛ لأن تعلق السيد بالعبد أقوى من تعلق السلطان به؛ لأن المُلك أقوى من عقد البيعة، وولاية السادة على العبيد فوق ولاية السلطان على الرعية، حتى إذا كان للأمة سيد وأب فإن ولاية النكاح للسيد دون الأب، ثم إن الأب مقدم على السلطان في ولاية النكاح فيكون السيد مقدمًا على السلطان بدرجات فكان أولى، ولأن السيد يملك من التصرفات في هذا المحل ما لا يملكه الإمام فثبت أن المولى أولى. وثالثها: أجمعنا على أن السيد يملك التعزير فكذا الحد؛ لأن كل واحد نظير الآخر وإن كان أحدهما مقدرًا والآخر غير مقدر، واحتج أبو بكر الرازي على مذهب أبي حنيفة بوجوه: أحدها: قال: قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ لا شك أنه خطاب مع الأئمة دون عامة الناس، فالتقدير فاجلدوا أيها الأئمة والحكام كل واحد منهما مائة جلدة، ولم يفرق في هذه الآية بين المحدودين من الأحرار والعبيد، فوجب أن تكون الأئمة هم المخاطبون بإقامة الحدود على الأحرار والعبيد دون الموالي. **وثانيها**: أنه لو جاز

(١)، (٢)، (٣) تقدم.

للمولى أن يسمع شهادة الشهود على عبده بالسرقة فيقطعه، فلو رجعوا عن شهادتهم لوجب أن يتمكن من تضمين الشهود؛ لأن تضمين الشهود يتعلق بحكم الحاكم بالشهادة؛ لأنه لو لم يكن يحكم بشهادتهم لم يضمنوا شيئًا فكان يصير حاكمًا لنفسه بإيجاب الضمان عليهم وذلك باطل؛ لأنه ليس لأحد من الناس أن يحكم لنفسه. فعلمنا أن المولى لا يملك استماع البينة على عبده بذلك ولا قطعه. **وثالثها:** أن المالك ربما لا يستوفي الحد بكماله لشفقته على ملكه، وإذا كان متهمًا وجب أن لا يفوض إليه. والجواب: عن الأول أن قوله ﴿فَٱجۡلِدُوا۟﴾ ليس بصريحه خطابًا مع الإمام، لكن بواسطة أنه لما انعقد الإجماع على أن غير الإمام لا يتولاه حملنا ذلك الخطاب على الإمام، وهاهنا لم ينعقد الإجماع على أن الإمام لا يتولاه لأنه عين النزاع. **والجواب:** عن الثاني قال محيي السنة في كتاب (التهذيب): هل يجوز للمولى قطع يد عبده بسبب السرقة أو قطع الطريق؟ فيه وجهان: أصحهما أنه يجوز، نص عليه في رواية البويطي لما روي عن ابن عمر أنه قطع عبدًا له سرق وكما يجلده في الزنا وشرب الخمر. والثاني: لا بل القطع إلى الإمام بخلاف الجلد؛ لأن المولى يملك جنس الجلد وهو التعزير ولا يملك جنس القطع، ثم قال: وكل حد يقيمه المولى على عبده إنما يقيمه إذا ثبت باعتراف العبد، فإن كانت عليه بينة فهل يسمع المولى الشهادة، فيه وجهان: **أحدهما:** يسمع؛ لأنه ملك الإقامة بالاعتراف فيملك بالبينة كالإمام. **والثاني:** لا يسمع بل ذاك إلى الحكام. والجواب: عن الثالث أنه منقوض بالتعزير.

المسألة الثانية: إذا فقد الإمام فليس لآحاد الناس إقامة هذه الحدود، بل الأولى أن يعينوا واحدًا من الصالحين ليقوم به.

المسألة الثالثة: الخارجي المتغلب هل له إقامة الحدود؟ قال بعضهم: له ذلك، وقال آخرون: ليس له ذلك؛ لأن إقامة الحد من جهة من لم يلزمنا أن نزيل ولايته أبعد من أن نفوض ذلك إلى رجل من الصالحين.

البحث السادس: في كيفية إقامة الحد، أما الجَلد، فاعلم أن المذكور في الآية هو الجَلد، وهذا مشترك بين الجَلد الشديد، والجَلد الخفيف، والجَلد على كل الأعضاء أو على بعض الأعضاء، فحينئذ لا يكون في الآية إشعار بشيء من هذه القيود، بل مقتضى الآية أن يكون الآتي بالجَلد كيف كان خارجًا عن العهدة؛ لأنه أتى بما أمر به فوجب أن يخرج من العهدة، قال صاحب (الكشاف): وفي لفظ الجَلد إشارة إلى أنه لا ينبغي أن يتجاوز الألم إلى اللحم، ولأن الجَلد ضرب الجلد، يقال: جَلَده كقولك: ظهَره بفتح الهاء وبطنَه ورأَسَه، إلا أنا لما عرفنا أن المقصود منه الزجر والزجر لا يحصل إلا بالجَلد الخفيف لا جرم تكلم العلماء في صفة الجَلد على سبيل القياس **ثم هنا مسائل:**

المسألة الأولى: المحصن يجلد مع ثيابه ولا يجرد، ولكن ينبغي أن يكون بحيث يصل الألم إليه، وينزع من ثيابه الحشو والفرو. روي أن أبا عبيدة بن الجراح أتى برجلٍ في حد فذهب

الرجل ينزع قميصه، وقال: ما ينبغي لجسدي هذا المذنب أن يضرب وعليه قميص، فقال أبو عبيدة: لا تدعوه ينزع قميصه فضربه عليه. أما المرأة فلا خلاف في أنه لا يجوز تجريدها، بل يربط عليها ثيابها حتى لا تتكشف، ويلي ذلك منها امرأة.

المسألة الثانية: لا يمد ولا يربط بل يترك حتى يتقي بيديه، ويضرب الرجل قائمًا والمرأة جالسة. قال أبو يوسف رحمه الله: ضرب ابن أبي ليلى المرأة القاذفة قائمة فخطأه أبو حنيفة.

المسألة الثالثة: يضرب بسوط وسط لا جديد يجرح ولا خلق لم يؤلم، ويضرب ضربًا بين ضربين لا شديد ولا واهٍ. روى أبو عثمان النهدي قال: أتى عمر برجل في حد ثم جيء بسوط فيه شدة، فقال: أريد ألين من هذا، فأتى بسوط فيه لين، فقال: أريد أشد من هذا، فأتى بسوط بين السوطين فرضي به.

المسألة الرابعة: تفرق السياط على أعضائه ولا يجمعها في موضع واحد، واتفقوا على أنه يتقي المهالك كالوجه والبطن والفرج، ويضرب على الرأس عند الشافعي رحمه الله. وقال أبو حنيفة رحمه الله: لا يضرب على الرأس، وهو قول علي حجة الشافعي رحمه الله. قال أبو بكر اضرب على الرأس فإن الشيطان فيه. وعن عمر أنه ضرب صبيغ بن عسيل على رأسه حين سأل عن الذاريات على وجه التعنت، حجة أبي حنيفة رحمه الله، أجمعنا على أنه لا يضرب على الوجه فكذا الرأس والجامع الحكم والمعنى. أما الحكم فلأن الشين الذي يلحق الرأس بتأثير الضرب كالذي يلحق الوجه، بدليل أن الموضحة وسائر الشجاج حكمها في الرأس والوجه واحد، وفارقا سائر البدن؛ لأن الموضحة فيما سوى الرأس والوجه إنما يجب فيها حكومة ولا يجب فيها أرش الموضحة الواقعة في الرأس والوجه، فوجب استواء الرأس والوجه في وجوب صونهما عن الضرب. وأما المعنى فهو إنما منع من ضرب الوجه لما كان فيه من الجناية على البصر، وذلك موجود في الرأس؛ لأن ضرب الرأس يظلم منه البصر، وربما حدث منه الماء في العين، وربما حدث منه اختلاط العقل. أجاب أصحابنا عنه بأن الفرق بين الوجه والرأس ثابت؛ لأن الضربة إذا وقعت على الوجه، فعظم الجبهة رقيق فربما انكسر بخلاف عظم القفا، فإنه في نهاية الصلابة، وأيضًا فالعين في نهاية اللطافة، فالضرب عليها يورث العمى، وأيضًا فالضرب على الوجه يكسر الأنف؛ لأنه من غضروف لطيف، ويكسر الأسنان؛ لأنها عظام لطيفة، ويقع على الخدين وهما لحمان قريبان من الدماغ، والضربة عليهما في نهاية الخطر لسرعة وصول ذلك الأثر إلى جرم الدماغ، وكل ذلك لم يوجد في الضرب على الرأس.

المسألة الخامسة: لو فرق سياط الحد تفريقًا لا يحصل به التنكيل، مثل أن يضرب كل يوم سوطًا أو سوطين لا يحسب، وإن ضرب كل يوم عشرين أو أكثر يحسب، والأولى أن لا يفرق.

المسألة السادسة: إن وجب الحد على الحبلى لا يقام حتى تضع، روى عمران بن الحصين: أن امرأة من جهينة أتت رسول الله ﷺ وهي حبلى من الزنا، فقالت: يا نبي الله، أصبت حدًا

فأقمه عليّ، فدعا نبي الله وليها فقال: أحسن إليها، فإذا وضعت فائتني بها ففعل، فأمر بها نبي الله ﷺ فشدت عليها ثيابها، ثم أمر بها فرجمت ثم صلى عليها[1]، ولأن المقصود التأديب دون الإتلاف.

المسألة السابعة: إن وجب الجلد على المريض نظر، فإن كان به مرض يرجى زواله من صداع أو ضعف أو ولادة يؤخر حتى يبرأ، كما لو أقيم عليه حد أو قطع لا يقام عليه حد آخر حتى يبرأ من الأول، وإن كان به مرض لا يرجى زواله، كالسل والزمانة فلا يؤخر ولا يضرب بالسياط فإنه يموت وليس المقصود موته، وذلك لا يختلف سواء كان زناه في حال الصحة ثم مرض أو في حال المرض، بل يضرب بعثكال عليه مائة شمراخ فيقوم ذلك مقام مائة جلدة. كما قال تعالى في قصة أيوب عليه السلام: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ﴾ [ص: ٤٤] وعند أبي حنيفة رحمه الله: يضرب بالسياط، دليلنا ما روي أن رجلاً مقعدًا أصاب امرأة فأمر النبي ﷺ فأخذوا مائة شمراخ فضربوه بها ضربة واحدة[2]، ولأن الصلاة إذا كانت تختلف باختلاف حاله فالحد أولى بذلك.

المسألة الثامنة: يقام الحد في وقت اعتدال الهواء، فإن كان في حال شدة حر أو برد نظر إن كان الحد رجمًا يقام عليه كما يقام في المرض؛ لأن المقصود قتله، وقيل؛ إن كان الرجم ثبت عليه بإقراره فيؤخر إلى اعتدال الهواء وزوال المرض الذي يرجى زواله؛ لأنه ربما رجع عن إقراره في خلال الرجم وقد أثر الرجم في جسمه فتعين شدة الحر والبرد والمرض على أهلاكه بخلاف ما لو ثبت بالبينة لأنه لا يسقط، وإن كان الحد جلدًا لم يجز إقامته في شدة الحر والبرد كما لا يقام في المرض. أما الرجم.

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الشافعي رحمه الله، ومالك رحمه الله: يجوز للإمام أن يحضر رجمه وأن لا يحضر، وكذا الشهود لا يلزمهم الحضور. وقال أبو حنيفة رحمه الله: إن ثبت الزنا بالبينة وجب على الشهود أن يبدأوا بالرجم ثم الإمام ثم الناس، وإن ثبت بإقرار بدأ الإمام ثم

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الحدود)، باب: (ممن اعترف على نفسه بالزنا) (٣/ ٢٤/ ١٣٢٤) من طريق أبان العطار... به. وأبو داود في كتاب (الحدود) باب: (المرأة التي أمر النبي ﷺ برجمها) (٤/ ١٤٩) حديث رقم (٤٤٤٠) من طريق هشام الدستوائي وأبان بن يزيد... به. والترمذي في كتاب (الحدود)، باب: (ترخيص الرجم بالحبلى) (٤/ ٣٣)، حديث رقم (١٤٣٥) من طريق معمر... به، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، والنسائي في كتاب (الجنائز)، باب: (الصلاة على المرجوم) (٤/ ٣٦٥)، حديث رقم (١٩٥٦) من طريق هشام... به، وأحمد في (مسنده) (٤/ ٤٢٩/ ٤٣٧/ ٤٤٠) من طريق معمر وهشام... به، والدارمي في كتاب (الحدود)، باب: (الحامل إذا اعترفت بالزنا) (٢/ ٣٠)، حديث رقم (٢٣٢٥)، جميعًا عن يحيى بن أبي كثير... به.

(٢) تقدم.

الناس. حجة الشافعي رحمه الله: أن النبي ﷺ أمر برجم ماعز والغامدية ولم يحضر رجمهما.

المسألة الثانية: إن ثبت الزنا بإقراره فمتى رجع ترك، وقع به بعض الحد أو لم يقع. وبه قال أبو حنيفة رحمه الله، والثوري، وأحمد، وإسحق. وقال الحسن، وابن أبي ليلى، وداود لا يقبل رجوعه، وعن مالك رحمه الله روايتان.

حجة القول الأول: أن ماعزًا لما مسته الحجارة وهرب، فقال عليه السلام: «هلا تركتموه»

المسألة الثالثة: يحفر للمرأة إلى صدرها حتى لا تنكشف ويرمى إليها، ولا يحفر للرجل، لما روى أبو سعيد الخدري (أَنَّ مَاعِزًا أَتَى رَسُولَ اللَّه ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّه، إِنِّي أَصَبْتُ فَاحِشَةً فَأَقِمْ عَلَيَّ الْحَدَّ، فَرَدَّهُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلاَمُ مِرَارًا، ثُمَّ سَأَلَ قَوْمَهُ، فَقَالُوا: لاَ نَعْلَمُ بِهِ بَأْسًا فَأَمَرَنَا أَنْ نَرْجُمَهُ، فَانْطَلَقْنَا بِهِ إِلَى بَقِيعِ الْغَرْقَدِ فَمَا أَوْثَقْنَاهُ وَلاَ حَفَرْنَا لَهُ، قَالَ: فَرَمَيْنَاهُ بِالْعِظَامِ وَالْمَدَرِ وَالْخَزَفِ، قَالَ فَاشْتَدَّ وَاشْتَدَدْنَا خَلْفَهُ حَتَّى أَتَى عُرْضَ الْحَرَّةِ وَانْتَصَبَ لَنَا فَرَمَيْنَاهُ بِجَلاَمِيدِ الْحَرَّةِ حَتَّى سَكَنَ)[1] وجه الاستدلال أنه قال: (فَمَا أَوْثَقْنَاهُ وَلاَ حَفَرْنَا لَهُ) ولأنه هرب، ولو كان في حفرة لما أمكنه ذلك.

المسألة الرابعة: إذا مات في الحد يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين، فهذا ما أردنا ذكره من بيان الأحكام الشرعية المتعلقة بهذه الآية.

أما المباحث العقلية: فاعلم أن من الناس من قال: لا شك أن البدن مركب من أجزاء كثيرة، فإما أن يقوم بكل جزء حياة وعلم وقدرة على حدة أو يقوم بكل الأجزاء حياة واحدة وعلم واحد وقدرة واحدة، والثاني: محال لاستحالة قيام العرض الواحد بالمحال الكثيرة فتعين الأول، وإذا كان كذلك كان كل جزء من أجزاء البدن حيًّا على حدة وعالمًا على حدة وقادرًا على حدة، وإذا ثبت هذا فنقول: الزاني هو الفرج لا الظهر، فكيف يحسن من الحكيم أن يأمر بجلد الظهر، ولأنه ربما كان الإنسان حال إقدامه على الزنا عجيفًا نحيفًا ثم يسمن بعد ذلك فكيف يجوز إيلام تلك الأجزاء الزائدة مع أنها كانت بريئة عن فعل الزنا، فإن قال قائل: هذا مدفوع من وجهين: **الأول**: وهو أنه ليس كل واحد من أجزاء البدن فاعلاً على حدة وحيًّا على حدة وذلك محال، بل الحياة والعلم والقدرة تقوم بالجزء الواحد ثم توجب حكم الحيية والعالمية والقادرية لمجموع الأجزاء، فيكون المجموع حيًا واحدًا عالمًا واحدًا قادرًا واحدًا، وعلى هذا التقدير يزول السؤال. **الثاني**: أن يقال: الذي هو الفاعل والمحرك والمدرك شيء ليس بجسم ولا جسماني. وإنما هو مدبر لهذا البدن، وعلى هذا التقدير أيضًا يزول السؤال **والجواب**: أما الأول فضعيف، وذلك؛ لأن العلم إذا قام بجزء واحد، فإما أن يحصل بمجموع الأجزاء عالمية واحدة فيلزم قيام

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الحدود)، باب: (من اعترف على نفسه بالزنا) (٣/ ٢٠/ ١٣٢٠)، وأبو داود في كتاب (الحدود)، باب: (رجم ماعز بن مالك) (٤/ ١٨٩٥)، حديث رقم (٤٤٣١)، وأحمد في (مسنده) (٣/ ٢)، والدارمي في (سننه) (٢/ ٢٣٣)، حديث رقم (٢٣١٩) من طريق داود بن أبي هند... به.

الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة وهو محال، أو يقوم بكل جزء عالمية على حدة فيعود المحذور المذكور، وأما الثاني ففي نهاية البعد؛ لأنه إذا كان الفاعل للقبيح هو ذلك المباين فلم يضرب هذا الجسد؟ واعلم أن المقصود من أحكام الشرع رعاية المصالح، ونحن نعلم أن شرع الحد يفيد الزجر، فكان المقصود حاصلاً والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: الرأفة الرقة والرحمة وقراءة العامة بسكون الهمزة وقرىء رأفة بفتح الهمزة ورآفة على فعالة.

المسألة الثانية: يحتمل أن يكون المراد أن لا تأخذكم رأفة بأن يعطل الحد أو ينقص منه، والمعنى لا تعطلوا حدود الله ولا تتركوا إقامتها للشفقة والرحمة، وهذا قول مجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير واختيار الفراء والزجاج، ويحتمل أن لا تأخذكم رأفة بأن يخفف الجلد وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وقتادة، ويحتمل كلا الأمرين والأول أولى؛ لأن الذي تقدم ذكره الأمر بنفس الجلد، ولم يذكر صفته، فما يعقبه يجب أن يكون راجعًا إليه وكفى برسول الله أسوة في ذلك حيث قال: «**لَوْ سَرَقَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ لَقَطَعْتُ يَدَهَا**»(١) ونبه بقوله: (في دين الله) على أن الدين إذا أوجب أمرًا لم يصح استعمال الرأفة في خلافه.

أما قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ فهو من باب التهييج والنهاب الغضب لله تعالى ولدينه. قال الجبائي تقدير الآية: إن كنتم مؤمنين فلا تتركوا إقامة الحدود، وهذا يدل على أن الاشتغال بأداء الواجبات من الإيمان بخلاف ما تقوله المرجئة والجواب: أن الرأفة لا تحصل إلا إذا حكم الإنسان بطبعه أن الأولى أن لا تقام تلك الحدود، وحينئذ يكون منكرًا للدين فيخرج عن الإيمان في الحديث «**يُؤْتَى بِوَالٍ نَقَصَ مِنَ الْحَدِّ سَوْطًا، فَيُقَالُ لَهُ: لِمَ فَعَلْتَ ذَاكَ؟ فَيَقُولُ: رَحْمَةً لِعِبَادِكَ، فَيُقَالُ لَهُ: أَنْتَ أَرْحَمُ بِهِمْ مِنِّي! فَيُؤْمَرُ بِهِ إِلَى النَّارِ، وَيُؤْتَى بِمَنْ زَادَ سَوْطًا فَيُقَالُ لَهُ: لِمَ فَعَلْتَ ذَلِكَ؟ فَيَقُولُ: لِيَنْتَهُوا عَنْ مَعَاصِيكَ، فَيَقُولُ: أَنْتَ أَحْكَمُ بِهِ مِنِّي! فَيُؤْمَرُ بِهِ إِلَى النَّارِ**».

أما قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ﴾ أمر وظاهره للوجوب، لكن الفقهاء قالوا: يستحب حضور الجمع والمقصود إعلان إقامة الحد، لما فيه من مزيد الردع، ولما فيه من رفع التهمة عمن يجلد، وقيل: أراد بالطائفة الشهود؛ لأنه يجب حضورهم ليعلم بقاؤهم على الشهادة.

المسألة الثانية: اختلفوا في أقل الطائفة على أقوال: أحدها: أنه رجل واحد وهو قول النخعي ومجاهد. واحتجا بقوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [الحجرات: ٩] وثانيها: أنه اثنان

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (فضائل الصحابة)، باب: (ذكر أسامة بن زيد) (٧/ ١١٠)، حديث رقم (٣٧٣٣) من طريق علي عن سفيان عن أيوب . . . به، ومسلم في كتاب (الحدود)، باب: (قطع السارق الشريف وغيره) (٣/ ٨/ ١٣١٥) من طريق محمد بن رمح عن ليث . . . به.

وهو قول عكرمة وعطاء، واحتجا بقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ﴾ [التوبة: ١٢٢] وكل ثلاثة فرقة والخارج من الثلاثة واحد أو اثنان، والاحتياط يوجب الأخذ بالأكثر. وثالثها: أنه ثلاثة وهو قول الزهري وقتادة، قالوا: الطائفة هي الفرقة التي يمكن أن تكون حلقة، كأنها الجماعة الحافة حول الشيء، وهذه الصورة أقل ما لا بد في حصولها هو الثلاثة. ورابعها: أنه أربعة بعدد شهود الزنا، وهو قول ابن عباس والشافعي رضي الله عنهم. وخامسها: أنه عشرة وهو قول الحسن البصري؛ لأن العشرة هي العدد الكامل.

المسألة الثالثة: تسميته عذابًا يدل على أنه عقوبة، ويجوز أن يسمى عذابًا لأنه يمنع المعاودة كما سمي نكالاً لذلك، ونبه تعالى بقوله: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ على أن الذين يشهدون يجب أن يكونوا بهذا الوصف، لأنهم إذا كانوا كذلك عظم موقع حضورهم في الزجر وعظم موقع إخبارهم عما شاهدوا فيخاف المجلود من حضورهم الشهرة، فيكون ذلك أقوى في الانزجار. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٣﴾

قرئ (لا ينكحْ) بالجزم على النهي، وقرئ (وحَرم) بفتح الحاء. **ثم إن في الآية سؤالات:**

السؤال الأول: قوله: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ ظاهره خبر، ثم إنه ليس الأمر كما يُشعر به هذا الظاهر؛ لأنا نرى أن الزاني قد ينكح المؤمنة العفيفة والزانية قد ينكحها المؤمن العفيف.

السؤال الثاني: أنه قال: ﴿وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ وليس كذلك، فإن المؤمن يحل له التزوج بالمرأة الزانية. والجواب: اعلم أن المفسرين لأجل هذين السؤالين ذكروا وجوهًا: أحدها: وهو أحسنها، ما قاله القفال: وهو أن اللفظ وإن كان عامًّا لكن المراد منه الأعم الأغلب، وذلك لأن الفاسق الخبيث الذي من شأنه الزنا والفسق لا يرغب في نكاح الصوالح من النساء، وإنما يرغب في فاسقة خبيثة مثله أو في مشركة، والفاسقة الخبيثة لا يرغب في نكاحها الصلحاء من الرجال وينفرون عنها، وإنما يرغب فيها من هو من جنسها من الفسقة والمشركين، فهذا على الأعم الأغلب كما يقال (لا يفعل الخير إلا الرجل التقي)، وقد يفعل بعض الخير من ليس بتقي فكذا هاهنا.

وأما قوله: ﴿وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ فالجواب من وجهين: **أحدهما**: أن نكاح المؤمن الممدوح عند الله الزانية ورغبته فيها وانخراطه بذلك في سلك الفسقة المتسمين بالزنا – محرم عليه، لما فيه من التشبه بالفساق وحضور مواضع التهمة، والتسبب لسوء المقالة فيه والغيبة. ومجالسة الخاطئين كم فيها من التعرض لاقتراف الآثام، فكيف بمزاوجة الزواني والفجار. **الثاني**: وهو أن صرف الرغبة بالكلية إلى الزواني وترك الرغبة في الصالحات – محرم على المؤمنين؛ لأن قوله: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً﴾ معناه أن الزاني لا يرغب إلا في الزانية، فهذا الحصر محرم على المؤمنين، ولا يلزم من حرمة هذا الحصر حرمة التزوج بالزانية، فهذا هو المعتمد في تفسير

الآية: **الوجه الثاني**: أن الألف واللام في قوله: ﴿ٱلزَّانِي﴾ وفي قوله: ﴿وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ وإن كان للعموم ظاهرًا، لكنه هاهنا مخصوص بالأقوام الذين نزلت هذه الآية فيهم، قال مجاهد وعطاء بن أبي رباح وقتادة: قدم المهاجرون المدينة وفيهم فقراء ليس لهم أموال ولا عشائر، وبالمدينة نساء بغايا يكرين أنفسهن وهن يومئذٍ أخصب أهل المدينة، ولكل واحدة منهن علامة على بابها كعلامة البيطار؛ ليعرف أنها زانية، وكان لا يدخل عليها إلا زانٍ أو مشرك، فرغب في كسبهن ناس من فقراء المسلمين، وقالوا: نتزوج بهن إلى أن يغنينا الله عنهن. فاستأذنوا رسول الله ﷺ فنزلت هذه الآية، فتقدير الآية: أولئك الزواني لا ينكحون إلا تلك الزانيات، وتلك الزانيات لا ينكحهن إلا أولئك الزواني وحرم نكاحهن على المؤمنين. **الوجه الثالث في الجواب**: أن قوله: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً﴾ وإن كان خبرًا في الظاهر، لكن المراد النهي، والمعنى أن كل من كان زانيًا فلا ينبغي أن ينكح إلا زانية وحرم ذلك على المؤمنين. وهكذا كان الحكم في ابتداء الإسلام، وعلى هذا الوجه ذكروا قولين: أحدهما: أن ذلك الحكم باقٍ إلى الآن حتى يحرم على الزاني والزانية التزوج بالعفيفة والعفيف وبالعكس. ويقال هذا مذهب أبي بكر وعمر وعلي وابن مسعود وعائشة، ثم في هؤلاء من يسوي بين الابتداء والدوام فيقول: كما لا يحل للمؤمن أن يتزوج بالزانية فكذلك لا يحل له إذا زنت تحته أن يقيم عليها، ومنهم من يفصِّل لأن في جملة ما يمنع من التزويج ما لا يمنع من دوام النكاح كالإحرام والعدة.

والقول الثاني: أن هذا الحكم صار منسوخًا واختلفوا في ناسخه: فعن الجبائي أن ناسخه هو الإجماع. وعن سعيد بن المسيب أنه منسوخ بعموم قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣] ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ﴾ [النور: ٣٢] قال المحققون: هذان الوجهان ضعيفان: أما الأول فلأنه ثبت في أصول الفقه أن الإجماع لا ينسخ ولا يُنسخ به، وأيضًا فالإجماع الحاصل عقيب الخلاف لا يكون حجة، والإجماع في هذه المسألة مسبوق بمخالفة أبي بكر وعمر وعلي فكيف يصح؟

وأما قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم﴾ [النساء: ٣] فهو لا يصح أن يكون ناسخًا؛ لأنه لا بد من أن يشترط فيه أن لا يكون هناك مانع من النكاح من سبب أو نسب أو غيرهما، ولقائل أن يقول: لا يدخل فيه تزويج الزانية من المؤمن، كما لا يدخل فيه تزويجها من الأخ وابن الأخ، ونقول: إن للزنا تأثيرًا في الفرقة ما ليس لغيره، ألا ترى أنه إذا قذفها بالزنا يتبعها بالفرقة على بعض الوجوه، ولا يجب مثل ذلك في سائر ما يوجب الحد، ولأن من حق الزنا أن يورث العار ويؤثر في الفراش ففارق غيره. ثم احتج هؤلاء الذين يدعون هذا النسخ بأنه سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن رجل زنى بامرأة فهل له أن يتزوجها؟ فأجازه ابن عباس وشَبَّهه بمن سرق ثمر شجرة ثم اشتراه، وعن النبي ﷺ أنه سئل عن ذلك فقال: «أَوَّلُهُ سِفَاحٌ، وَآخِرُهُ نِكَاحٌ»(١) والحرام لا يحرم

---

(١) أخرجه البيهقي في (سننه الكبرى) (٨/ ٣٣٨) من طريق يزيد بن زياد عن الزهري عن عروة عن عائشة. . . به، وأورده ابن حجر في (تلخيص الحبير) (٥/ ١٣٧)، وقال: الترمذي والحاكم والبيهقي من طريق الزهري، عن=

الحلال. **الوجه الرابع:** أن يُحمل النكاح على الوطء، والمعنى أن الزاني لا يطأ حين يزني إلا زانية أو مشركة وكذا الزانية ﴿وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي وحرم الزنا على المؤمنين، وعلى هذا تأويل أبي مسلم. قال الزجاج: هذا التأويل فاسد من وجهين: الأول: أنه ما ورد النكاح في كتاب الله تعالى إلا بمعنى التزويج، ولم يرد ألبتة بمعنى الوطء. الثاني: أن ذلك يُخرج الكلام عن الفائدة؛ لأنا لو قلنا المراد أن الزاني لا يطأ إلا الزانية فالإشكال عائد؛ لأنا نرى أن الزاني قد يطأ العفيفة حين يتزوج بها، ولو قلنا: المراد أن الزاني لا يطأ إلا الزانية حين يكون وطؤه زنا فهذا الكلام لا فائدة فيه. وهذا آخر الكلام في هذا المقام.

السؤال الثالث: أي فرق بين قوله: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً﴾ وبين قوله: ﴿وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ﴾؟ والجواب: الكلام الأول يدل على أن الزاني لا يرغب إلا في نكاح الزانية وهذا لا يمنع من أن يرغب في نكاح الزانية غير الزاني، فلا جرم بَيَّن ذلك بالكلام الثاني.

السؤال الرابع: لِمَ قُدمت الزانية على الزاني في الآية المتقدمة وههنا بالعكس الجواب: سبقت تلك الآية لعقوبتها على جنايتها، والمرأة هي المادة في الزنا، وأما الثانية فمسوقة لذكر النكاح والرجل أصل فيه لأنه هو الراغب والطالب.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝﴾

اعلم أن ظاهر الآية لا يدل على الشيء الذي به رموا المحصنات، وذكر الرمي لا يدل على الزنا، إذ قد يرميها بسرقة وشرب خمر وكفر، بل لا بد من قرينة دالة على التعيين، وقد أجمع

=عروة، عن عائشة بلفظ: «ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة».

وفي إسناده يزيد بن زياد الدمشقي، وهو ضعيف، قال فيه البخاري: منكر الحديث. وقال النسائي: متروك. ورواه وكيع عنه موقوفًا، وهو أصح. قاله الترمذي، قال: وقد روي عن غير واحد من الصحابة أنهم قالوا ذلك، وقال البيهقي في السنن: رواية وكيع أقرب إلى الصواب، قال: ورواه رشدين، عن عُقيل، عن الزهري، ورشدين ضعيف أيضًا، ورويناه عن علي مرفوعًا: «ادرءوا الحدود، ولا ينبغي للإمام أن يعطل الحدود» وفيه المختار بن نافع، وهو منكر الحديث، قاله البخاري، قال: وأصح ما فيه حديث سفيان الثوري، عن عاصم، عن أبي وائل، عن عبد الله بن مسعود قال: «ادرءوا الحدود بالشبهات، ادفعوا القتل عن المسلمين ما استطعتم».

وروي عن عقبة بن عامر ومعاذ أيضًا موقوفًا، وروي منقطعًا وموقوفًا على عمر. قلت: ورواه أبو محمد بن حزم في كتاب الإيصال من حديث عمر موقوفًا عليه بإسناد صحيح، وفي ابن أبي شيبة من طريق إبراهيم النخعي، عن عمر: (لأن أخطئ في الحدود بالشبهات، أحب إليَّ من أن أقيمها بالشبهات). وفي مسند أبي حنيفة للحارثي من طريق مقسم عن ابن عباس بلفظ الأصل مرفوعًا.

العلماء على أن المراد: الرمي بالزنا، وفي الآية أقوال تدل عليه: أحدها: تقدم ذكر الزنا. وثانيها: أنه تعالى ذكر المحصنات وهن العفائف، فدل ذلك على أن المراد بالرمي رميهن بضد العفاف. وثالثها: قوله: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ يعني على صحة ما رموهن به، ومعلوم أن هذا العدد من الشهود غير مشروط إلا في الزنا. ورابعها: انعقاد الإجماع على أنه لا يجب الجلد بالرمي بغير الزنا، فوجب أن يكون المراد هو الرمي بالزنا. إذا عرفت هذا فالكلام في هذه الآية يتعلق بالرمي والرامي والمرمي:

البحث الأول: في الرمي، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ألفاظ القذف: تنقسم إلى صريح وكناية وتعريض: فالصريح أن يقول: يا زانية أو زنيت أو زنى قُبلك أو دُبرك، ولو قال: زنى بدنك فيه وجهان: أحدها: أنه كناية كقوله: زنى يدك، لأن حقيقة الزنا من الفرج فلا يكون من سائر البدن إلا المعونة. والثاني: وهو الأصح أنه صريح، لأن الفعل إنما يصدر من جملة البدن. والفرج آلة في الفعل. أما الكنايات فمثل أن يقول: يا فاسقة، يا فاجرة، يا خبيثة، يا مؤاجرة، يا بنة الحرام، أو امرأتي لا ترد يد لامس، وبالعكس. فهذا لا يكون قذفًا إلا أن يريده، وكذلك لو قال لعربي: يا نبطي، فهذا لا يكون قذفًا إلا أن يريده، فإن أراد به القذف فهو قذف لأم المقول له وإلا فلا، فإن قال: عنيت به نبطي الدار واللسان. وادعت أم المقول له أنه أراد القذف، فالقول قوله مع يمينه. أما التعريض فليس بقذف وإن أراده، وذلك مثل قوله: يا بن الحلال، أما أنا فما زنيت وليست أمي زانية. وهذا قول الشافعي وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة والثوري والحسن بن صالح رحمهم الله. وقال مالك رحمه الله: يجب الحد فيه. وقال أحمد وإسحاق: هو قذف في حال الغضب دون حال الرضا. لنا: أن التعريض بالقذف محتمل للقذف ولغيره، فوجب أن لا يجب الحد؛ لأن الأصل براءة الذمة فلا يرجع عنه بالشك، وأيضًا فلقوله عليه السلام: «ادرءوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ»(١) ولأن الحدود شُرعت على خلاف النص النافي للضرر. والإيذاء الحاصل

---

(١) قلت: غريب بهذا اللفظ: وفي معجم الطبراني وسنن الدارقطني من حديث عثمان بن عبد الرحمن الزهري عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت: سئل رسول الله ﷺ عن رجل زنى بامرأة وأراد أن يتزوجها أو ابنتها فقال: (الحرام لا يحرم الحلال). انتهى، زاد الطبراني (إنما يحرم ما كان بنكاح حلال) انتهى. ورواه ابن حبان في كتاب الضعفاء وأعله بعثمان هذا وقال: إنه كان يروى عن الثقات الموضوعات لا يجوز الاحتجاج به. انتهى. ورواه البيهقي في (سننه الكبرى) (٧/ ١٥٥)، حديث رقم (١٣٦٥٦) من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس... به موقوفًا، والدارقطني في (سننه) (٣/ ٢٦٨)، حديث رقم (٩١) من طريق أبي هاشم الرقاشي عن سعيد بن جبير قال: سئل ابن عباس... فذكره، وابن الجعد (١/ ٦٨)، حديث رقم (٣٦٥) من طريق حماد عن سعيد بن جبير عن ابن عباس... به، وابن أبي شيبة في (المصنف) (٣/ ٥٢٧)، حديث رقم (١٦٧٧٩) من طريق أبي هاشم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس... به، ورواه أيضًا في (٣/ ٥٢٨)، حديث رقم (١٦٧٨٢) من طريق عبد الله بن بشير عن أبي الأشعب عن ابن عمر... به موقوفًا، ورواه البيهقي في (سننه الصغرى) (٥/ ٢٠٧)، =

بالتصريح فوق الحاصل بالتعريض. واحتج المخالف بما روى الأوزاعي عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال: كان عمر يضرب الحد في التعريض. وروي أيضًا أن رجلين استبا في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال أحدهما للآخر: والله ما أنا بزانٍ ولا أمي بزانية. فاستشار عمر الناس في ذلك، فقال قائل: مدح أباه وأمه. وقال آخرون: قد كان لأبيه وأمه مدح غير هذا. فجلده عمر ثمانين جلدة. والجواب: أن في مشاورة عمر الصحابة في حكم التعريض دلالة على أنه لم يكن عندهم فيه توقيف، وأنهم قالوا رأيًا واجتهادًا.

المسألة الثانية: في تعدد القذف: اعلم أنه إما أن يقذف شخصًا واحدًا مرارًا أو يقذف جماعة: فإن قذف واحدًا مرارًا نُظر إن كان أراد بالكل زنية واحدة بأن قال: زنيتِ بعمرو. قاله مرارًا لا يجب إلا حد واحد، ولو أنشأ الثاني بعدما حُد للأول عُزر للثاني. وإن قذفها بزنيات مختلفة بأن قال: زنيتِ بزيد. ثم قال: زنيت بعمرو. فهل يتعدد الحد أم لا؟ فيه قولان: أحدهما: يتعدد اعتبارًا باللفظ ولأنه من حقوق العباد فلا يقع فيه التداخل كالديون. والثاني: وهو الأصح يتداخل فلا يجب فيه إلا حد واحد لأنهما حدان من جنس واحد لمستحق واحد، فوجب أن يتداخل كحدود الزنا. ولو قذف زوجته مرارًا، فالأصح أنه يكتفي بلعان واحد، سواء قلنا يتعدد الحد أو لا يتعدد. أما إذا قذف جماعة معدودين، نُظر، إن قذف كل واحد بكلمة يجب عليه لكل واحد حد كامل، وعند أبي حنيفة رحمه الله: لا يجب عليه إلا حد واحد. واحتج أبو بكر الرازي على قول أبي حنيفة بالقرآن والسنة والقياس:

أما القرآن فهو قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ والمعنى أن كل أحد يرمي المحصنات وجب عليه الجلد، وذلك يقتضي أن قاذف جماعة من المحصنات لا يُجلد أكثر من ثمانين، فمن أوجب على قاذف جماعة المحصنات أكثر من حد واحد فقد خالف الآية.

وأما السنة: فما روى عكرمة عن ابن عباس أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي ﷺ بشريك بن سحماء، فقال النبي عليه السلام: «**لاَ، الْبَيِّنَةُ أَوْ حَدٌّ فِي ظَهْرِكَ**»(١) فلم يوجب النبي ﷺ على هلال إلا حدًّا واحدًا مع قذفه لامرأته ولشريك بن سحماء، إلى أن نزلت آية اللعان فأقيم اللعان في الزوجات مقام الحد في الأجنبيات.

وأما القياس: فهو أن سائر ما يوجب الحد إذا وُجد منه مرارًا لم يجب إلا حد واحد، كمن زنى مرارًا أو شرب مرارًا أو سرق مرارًا، فكذا هاهنا، والمعنى الجامع دفع مزيد الضرر. والجواب

=حديث رقم (١٩٠٧) من طريق يزيد بن هارون أخبرنا داود بن أبي هند عن عكرمة عن ابن عباس. . . فذكره. وروينا في معناه عن عمر بن الخطاب وجابر بن عبد الله وأبي هريرة. ا.هـ. والصواب موقوف.

(١) **صحيح**: أخرجه البخاري في (صحيحه) (٢/ ٩٤٩)، حديث رقم (٢٥٢٦)، والترمذي في (سننه) (٥/ ٣٣١)، حديث رقم (٣١٧٩)، وابن ماجه في (سننه) (١/ ٦٦٨)، حديث رقم (٢٠٦٧)، جميعًا من طريق عكرمة عن ابن عباس. . . به.

عن الأول: أن قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ﴾ صيغة جمع، وقوله: ﴿ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ صيغة جمع، والجمع إذا قوبل بالجمع يقابل الفرد بالفرد فيصير المعنى: كل من رمى محصنًا واحدًا وجب عليه الجد، وعند ذلك يظهر وجه تمسك الشافعي رحمه الله بالآية، ولأن قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ . . . ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ﴾ يدل على ترتيب الجلد على رمي المحصنات، وترتيب الحكم على الوصف لا سيما إذا كان مناسبًا فإنه مُشعر بالعلية، فدلت الآية على أن رمي المحصن من حيث إنه هذا المسمى يوجب الجلد إذا ثبت هذا فنقول: إذا قذف واحدًا صار ذلك القذف موجبًا للحد، فإذا قذف الثاني وجب أن يكون القذف الثاني موجبًا للحد أيضًا، ثم موجب القذف الثاني لا يجوز أن يكون هو الحد الأول لأن ذلك قد وجب بالقذف الأول وإيجاب الواجب محال، فوجب أن يحد بالقذف الثاني حدًّا ثانيًا، أقصى ما في الباب أن يورد على هذه الدلالة حدود الزنا، لكنا نقول: ترك العمل هناك بهذا الدليل لأن حد الزنا أغلظ من حد القذف، وعند ظهور الفارق يتعذر الجمع.

وأما السنة فلا دلالة فيها على هذه المسألة؛ لأن قذفهما بلفظ واحد، ولنا في هذه المسألة تفصيل سيأتي إن شاء الله.

وأما القياس ففاسد لأن حد القذف حق الآدمي. بدليل أنه لا يحد إلا بمطالبة المقذوف وحقوق الآدمي لا تتداخل بخلاف حد الزنا، فإنه حق الله تعالى، هذا كله إذا قذف جماعة كل واحد منهم بكلمة على حدة. أما إذا قذفهم بكلمة واحدة فقال: أنتم زناة أو زنيتم، ففيه قولان أصحهما وهو قوله في (الجَديد): يجب لكل واحد حد كامل لأنه من حقوق العباد فلا يتداخل، ولأنه أدخل على كل واحد منهم معرة فصار كما لو قذفهم بكلمات. وفي (القَديم) لا يجب للكل إلا حد واحد اعتبارًا باللفظ، فإن اللفظ واحد. والأول أصح لأنه أوفق لمفهوم الآية. فعلى هذا لو قال لرجل: يا بن الزانيين يكون قذفًا لأبويه بكلمة واحدة فعليه حدان.

المسألة الثالثة: فيما يبيح القذف: القذف ينقسم إلى محظور ومباح وواجب: وجملة الكلام أنه إذا لم يكن ثَم ولد يريد نفيه فلا يجب، وهل يباح أم لا؟ ينظر إن رآها بعينه تزني أو أقرت هي على نفسها ووقع في قلبه صدقها أو سمع ممن يثق بقوله أو لم يسمع لكنه استفاض فيما بين الناس أن فلانًا يزني بفلانة، وقد رآه الزوج يخرج من بيتها أو رآه معها في بيت، فإنه يباح له القذف لتأكد التهمة، ويجوز أن يمسكها ويستر عليها، لما روي أَنَّ رَجُلاً قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ لِي امْرَأَةً لاَ تَرُدُّ يَدَ لاَمِسٍ. قَالَ: «طَلِّقْهَا». قَالَ: إِنِّي أُحِبُّهَا. قَالَ: «فَأَمْسِكْهَا» أما إذا سمعه ممن لا يوثق بقوله أو استفاض من بين الناس ولكن الزوج لم يره معها أو بالعكس، لم يحل له قذفها؛ لأنه قد يذكره من لا يكون ثقة فينتشر ويدخل بيتها خوفًا من قاصد أو لسرقة أو لطلب فجور فتأبى المرأة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ﴾ [النور: ١١]. أما إذا كان ثَم ولد يريد نفيه، نُظر: فإن تيقن أنه ليس منه بأن لم يكن وطئها الزوج أو وطئها لكنها أتت به لأقل من ستة

أشهر من وقت الوطء أو لأكثر من أربع سنين، يجب عليه نفيه باللعان لأنه ممنوع من استلحاق نسب الغير كما هو ممنوع من نفي نسبه، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَدْخَلَتْ عَلَى قَوْمٍ مَنْ لَيْسَ مِنْهُمْ، فَلَيْسَتْ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ وَلَمْ يُدْخِلْهَا اللَّهُ جَنَّتَهُ»(١) فلما حرم على المرأة أن تُدخل على قوم من ليس منهم كان الرجل أيضًا كذلك. أما إن احتمل أن يكونَ منه بأن أتت به لأكثر من ستة أشهر من وقت الوطء ولدون أربع سنين، نُظر: إن لم يكن قد استبرأها بحيضة، أو استبرأها وأتت به لدون ستة أشهر من وقت الاستبراء، لا يحل له القذف والنفي وإن اتهمها بالزنا، قال النبي ﷺ: «أَيُّمَا رَجُلٍ جَحَدَ وَلَدَهُ وَهُوَ يَنْظُرُ إِلَيْهِ، احْتَجَبَ اللَّهُ مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَفَضَحَهُ عَلَى رُؤُوسِ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ»(٢) فإن استبرأها وأتت به لأكثر من ستة أشهر من وقت الاستبراء يباح له القذف والنفي، والأَوْلى أن لا يفعل لأنها قد ترى الدم على الحبل. وإن أتت امرأته بولد لا يشبهه بأن كانا أبيضين فأتت به أسود، نُظر: إن لم يكن يتهمها بالزنا فليس له نفيه؛ لما روى أبو هريرة رضي الله عنه: أَنَّ رَجُلاً قَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ: إِنَّ امْرَأَتِي وَلَدَتْ غُلَامًا أَسْوَدَ. فَقَالَ: «هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ؟» قَالَ نَعَمْ. قَالَ: «مَا أَلْوَانُهَا؟» قَالَ: حُمْرٌ، قَالَ: «فَهَلْ فِيهَا أَوْرَقُ؟» قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «فَكَيْفَ ذَاكَ؟» قَالَ: نَزَعَهُ عِرْقٌ قَالَ: «فَلَعَلَّ هَذَا نَزَعَهُ عِرْقٌ»(٣) وإن كان يتهمها بزنا أو يتهمها

---

(١) إسناده جيد: أخرجه أبو داود في كتاب (الطلاق)، باب: (التغليظ في الانتفاء) (٢/ ٩٧٣)، حديث رقم (٢٢٦٣)، والنسائي في كتاب (الطلاق)، باب: (التغليظ في الانتفاء من الولد) (٦/ ٤٩٠)، حديث رقم (١٤٨١) من طريق ابن الهاد... به، وابن ماجه في كتاب (الفرائض)، باب: (من أنكر ولده) (٣/ ٩١٦)، حديث رقم (٢٧٤٣) من طريق يحيى بن حرب... به، والدارمي في كتاب (النكاح)، باب: (من جحد ولده وهو يعرفه) (٢/ ٢٠٤)، حديث رقم (٢٢٣٨)، وابن حبان في (صحيحه) (٤/ ٢٩٣)، حديث رقم (١٣٣٥) موارد، والبيهقي في (السنن) (٧/ ٤٠٣)، والحاكم في (المستدرك) (٢/ ٢٠٢، ٢٠٣)، وقال: صحيح على شرط مسلم. ووافقه الذهبي، جميعًا من طرق عن سعيد بن أبي سعيد العبدي عن أبي هريرة... به، وللحديث شاهد عند أحمد في (مسنده) (٢/ ٢٦) من طريق وكيع عن أبيه عن عبد الله بن أبي المجالد عن مجاهد عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من انتفى من ولده ليفضحه في الدنيا، فضحه الله يوم القيامة على رؤوس الأشهاد، قصاص بقصاص». انتهى. وهذا إسناد صحيح رجاله ثقات.

(٢) إسناده جيد: أخرجه أبو داود في كتاب (الطلاق)، باب: (التغليظ في الانتفاء) (٢/ ٢٨٧)، حديث رقم (٢٢٦٣) من طريق عبد الله بن يونس... به، والنسائي في كتاب (الطلاق)، باب: (التغليظ في الانتفاء) (٦/ ٤٩٠)، حديث رقم (٣٤٨١) من طريق عبد الله بن يونس... به، وابن ماجه في كتاب (الفرائض)، باب: (من أنكر ولده) (٢/ ٩١٦)، حديث رقم (٢٧٤٣)، والدارمي في كتاب (النكاح)، باب: (من جحد ولده وهو يعرفه) (١/ ٦٤٠)، حديث رقم (٢٢٣٨).

وفي الزوائد: هذا إسناده ضعيف، فيه يحيى بن حرب وهو مجهول، قاله الذهبي في الكاشف، كلاهما (عبد الله، يحيى) عن سعيد بن أبي سعيد، وفي إسناده عبد الله بن يونس قال الذهبي: ما روى عن سوى يزيد بن الهاد. وقال الحافظ في التقريب: مجهول الحال مقبول. وأخرجه الحاكم في (المستدرك) (٢/ ٢٠٢، ٢٠٣) وقال: صحيح على شرط مسلم. ووافقه الذهبي وللحديث شاهد عن ابن عمر، وأخرجه أحمد في (مسنده) (٢/ ٢٦) وإسناده صحيح رجاله ثقات.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الطلاق)، باب: (إذا عَرَّض بنفي الولد) (٩/ ٣٥١)، حديث رقم=

برجل فأتت بولد يشبهه هل يباح له نفيه فيه وجهان: أحدهما: لا لأن العرق ينزع. والثاني: له ذلك لأن التهمة قد تأكدت بالشبهة.

البحث الثاني: في الرامي، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: إذا قذف الصبي أو المجنون امرأته أو أجنبيًا فلا حد عليهما ولا لعان، لا في الحال ولا بعد البلوغ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ» ولكن يعزران للتأديب إن كان لهما تمييز، فلو لم تتفق إقامة التعزير على الصبي حتى بلغ، قال القفال: يسقط التعزير لأنه كان للزجر عن إساءة الأدب، وقد حدث زاجر أقوى وهو البلوغ.

المسألة الثانية: الأخرس إذا كانت له إشارة مفهومة أو كتابة معلومة، وقذف بالإشارة أو بالكناية لزمه الحد، وكذلك يصح لعانه بالإشارة والكناية. وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يصح قذف الأخرس ولا لعانه. وقول الشافعي رحمه الله أقرب إلى ظاهر الآية لأن من كتب أو أشار إلى القذف فقد رمى المحصنة وألحق العار بها، فوجب اندراجه تحت الظاهر، ولأنا نقيس قذفه ولعانه على سائر الأحكام.

المسألة الثالثة: اختلفوا فيما إذا قذف العبد حرًا: فقال الشافعي وأبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد وزفر وعثمان: القن عليه أربعون جلدة، روى الثوري عن جعفر بن محمد عن أبيه أن عليًا عليه السلام قال: «يُجْلَدُ الْعَبْدُ فِي الْقَذْفِ أَرْبَعِينَ» وعن عبد الله بن عمر أنه قال: «أَدْرَكْتُ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنَ الْخُلَفَاءِ وَكُلُّهُمْ يَضْرِبُونَ الْمَمْلُوكَ فِي الْقَذْفِ أَرْبَعِينَ»[١] وقال الأوزاعي: يُجلد ثمانين. وهو مروي عن ابن مسعود، وروي أنه جلد عمر بن عبد العزيز العبد في الفرية ثمانين. ومدار المسألة على حرف واحد وهو أن هذه الآية صريحة في إيجاب الثمانين فمن رد هذا الحد إلى أربعين فطريقه أن الله تعالى قال: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِۚ﴾ [النساء: ٢٥] فنص على أن حد الأمة في الزنا نصف حد الحرة، ثم قاسوا العبد على الأمة في تنصيف حد الزنا، ثم قاسوا تنصيف حد قذف العبد على تنصيف حد الزنا في حقه، فرجع حاصل الأمر إلى تخصيص عموم الكتاب بهذا القياس.

المسألة الرابعة: اتفقوا على دخول الكافر تحت عموم قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ﴾ لأن الاسم يتناوله ولا مانع، فاليهودي إذا قذف المسلم يُجلد ثمانين، والله أعلم.

البحث الثالث: في المَرمى وهي المحصنة: قال أبو مسلم: اسم الإحصان يقع على المتزوجة وعلى العفيفة وإن لم تتزوج؛ لقوله تعالى في مريم: ﴿وَٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا﴾ [الأنبياء: ٩١] وهو

=(٥٣٠٥)، ومسلم في كتاب (اللعان) (٢/ ١٨/ ١١٣٧)، وأبو داود في كتاب (الطلاق)، باب: (إذا شك في الولد) (٢/ ٩٧١)، حديث رقم (٢٢٦٠)، جميعًا من طريق سفيان. . . به.

(١) موقوف: أخرجه البيهقي في (سننه الكبرى) (٨/ ٢٥١)، وعبد الرزاق في (مصنفه) (٧/ ٤٣٧)، حديث رقم (١٣٧٩٣)، كلاهما من طريق عبد الله بن ذكوان أبي الزناد حدثني عبد الله بن عامر بن ربيعة. . . فذكره.

مأخوذ من منع الفرج، فإذا تزوجت منعته إلا من زوجها، وغير المتزوجة تمنعه كل أحد.

ويتفرع عليه مسائل:

المسألة الأولى: ظاهر الآية يتناول جميع العفائف، سواء كانت مسلمة أو كافرة، وسواء كانت حرة أو رقيقة، إلا أن الفقهاء قالوا: شرائط الإحصان خمسة: الإسلام والعقل والبلوغ والحرية والعفة من الزنا، وإنما اعتبرنا الإسلام لقوله عليه السلام: «**مَنْ أَشْرَكَ باللَّه فَلَيْسَ بِمُحْصَنٍ**»[١] وإنما اعتبرنا العقل والبلوغ لقوله عليه السلام: «**رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ**» وإنما اعتبرنا الحرية لأن العبد ناقص الدرجة فلا يعظم عليه التعيير بالزنا، وإنما اعتبرنا العفة عن الزنا لأن الحد مشروع لتكذيب القاذف، فإذا كان المقذوف زانيًا فالقاذف صادق في القذف. وكذلك إذا كان المقذوف وطئ امرأة بشبهة أو نكاح فاسد لأن فيه شبهة الزنا كما فيه شبهة الحل، فكما أن إحدى الشبهتين أسقطت الحد عن الواطئ، فكذا الأخرى تُسقطه عن قاذفه أيضًا، ثم نقول: من قذف كافرًا أو مجنونًا أو صبيًّا أو مملوكًا، أو من قد رمى امرأة، فلا حد عليه، بل يُعزر للأذى، حتى لو زنى في عنفوان شبابه مرة ثم تاب وحسن حاله وشاخ في الصلاح، لا يحد قاذفه، وكذلك لو زنى كافر أو رقيق ثم أسلم وعتق وصلح حاله، فقذفه قاذف لا حد عليه، بخلاف ما لو زنى في حال صغره أو جنونه ثم بلغ أو أفاق فقذفه قاذف يحد؛ لأن فعل الصبي والمجنون لا يكون زنًا، ولو قذف محصنًا فقبل أن يحد القاذف زنا المقذوف سقط الحد عن قاذفه؛ لأن صدور الزنا يورث ريبة في حاله فيما مضى لأن الله تعالى كريم لا يهتك ستر عبده في أول ما يرتكب المعصية، فبظهوره يعلم أنه كان متصفًا به من قبل، روي أن رجلاً زنى في عهد عمر، فقال: والله ما زنيت إلا هذه. فقال عمر: كذبت إن الله لا يفضح عبده في أول مرة[٢]، وقال المزني وأبو ثور: الزنا الطارئ لا يُسقط الحد عن القاذف.

المسألة الثانية: قال الحسن البصري: قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ﴾ يقع على الرجال والنساء. وسائر العلماء أنكروا ذلك لأن لفظ المحصنات جمع لمؤنث فلا يتناول الرجال، بل الإجماع دل على أنه لا فرق في هذا الباب بين المحصنين والمحصنات.

المسألة الثالثة: رمي غير المحصنات لا يوجب الحد بل يوجب التعزير، إلا أن يكون المقذوف معروفًا بما قُذف به فلا حد هناك ولا تعزير. فهذا مجموع الكلام في تفسير قوله سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ﴾.

أما قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ ففيه بحثان:

البحث الأول: اعلم أن الله تعالى حكم في القاذف إذا لم يأت بأربعة شهداء بثلاثة أحكام: أحدها: جلد ثمانين. وثانيها: بطلان الشهادة. وثالثها: الحكم بفسقه إلى أن يتوب. واختلف

---

(١) تقدم.

(٢) لم أجده.

أهل العلم في كيفية ثبوت هذه الأحكام، بعد اتفاقهم على وجوب الحد عليه بنفس القذف عند عجزه عن إقامة البينة على الزنا، فقال قائلون: قد بطلت شهادته ولزمه سمة الفسق قبل إقامة الحد عليه. وهو قول الشافعي والليث بن سعد. وقال أبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد وزفر: شهادته مقبولة ما لم يُحد. قال أبو بكر الرازي: وهذا مقتضى قولهم إنه غير موسوم بسمة الفسق ما لم يقع به الحد؛ لأنه لو لزمته سمة الفسق لما جازت شهادته إذ كانت سمة الفسق مبطلة لشهادة من وُسم بها. ثم احتج أبو بكر على صحة قول أبي حنيفة رحمه الله بأمور: أحدها: قوله سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةً﴾ ظاهر الآية يقتضي ترتب وجوب الحد على مجموع القذف والعجز عن إقامة الشهادة، فلو علقنا هذا الحكم على القذف وحده قدح ذلك في كونه معلقًا على الأمرين وذلك بخلاف الآية، وأيضًا فوجوب الجلد حكم مرتب على مجموع أمرين فوجب أن لا يحصل بمجرد حصول أحدهما، كما لو قال لامرأتهُ إن دخلتِ الدار وكلمت فلانًا فأنت طالق. فأتت بأحد الأمرين دون الآخر لم يوجد الجزاء، فكذا هاهنا. وثانيها: أن القاذف لا يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه، وإذا كان كذلك وجب أن لا ترد شهادته بمجرد القذف. بيان الأول من ثلاثة أوجه:

الأول: أن مجرد قذفه لو أوجب كونه كاذبًا لوجب أن لا تُقبل بعد ذلك بينته على الزنا إذ قد وقع الحكم بكذبه، والحكم بكذبه في قذفه حكم ببطلان شهادة من شهد بصدقه في كون المقذوف زانيًا، ولما أجمعوا على قبول بينته ثبت أنه لم يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه.

الثاني: أن قاذف امرأته بالزنا لا يُحكم بكذبه بنفس قذفه، وإلا لما جاز إيجاب اللعان بينه وبين امرأته، ولما أُمر بأن يشهد بالله أنه لصادق فيما رماها به من الزنا مع الحكم بكذبه. ولما قال النبي ﷺ بعدما لاعن بين الزوجين «اللَّه يَعْلَمُ أَنَّ أَحَدَكُمَا كَاذِبٌ، فَهَلْ مِنْكُمَا تَائِبٌ؟»(١) فأخبر أن أحدهما بغير تعيين هو الكاذب ولم يحكم بكذب القاذف، وفي ذلك دليل على أن نفس القذف لا يوجب كونه كاذبًا. الثالث: قوله تعالى: ﴿لَّوۡلَا جَآءُو عَلَيۡهِ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَۚ فَإِذۡ لَمۡ يَأۡتُواْ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُوْلَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡكَٰذِبُونَ﴾ [النور: ١٣] فلم يحكم بكذبهم بنفس القذف فقط. فثبت بهذه الوجوه أن القاذف غير محكوم عليه بكونه كاذبًا بمجرد القذف، وإذا كان كذلك وجب أن لا تبطل شهادته بمجرد القذف لأنه كان عدلاً ثقة والصادر عنه غير معارض، ولما كان يجب أن يبقى على عدالته فوجب أن يكون مقبول الشهادة.

وثالثها: قوله عليه الصلاة والسلام: «الْمُسْلِمُونَ عُدُولٌ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلاَّ مَحْدُودًا فِي قَذْفٍ» أخبر النبي ﷺ ببقاء عدالة القاذف ما لم يحد.

---

(١) **صحيح**: أخرجه البخاري في كتاب (الطلاق)، باب: (صداق الملاعنة) (٩/ ٣٦٦)، حديث رقم (٥٣١١)، ومسلم في كتاب (اللعان) (٢/ ٦/ ١١٣٢)، وأبو داود في كتاب (الطلاق)، باب: (في اللعان) (٢/ ٩٧١)، حديث رقم (٢٢٥٨)، جميعًا من طريق أيوب... به.

ورابعها: ما روى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قصة هلال بن أمية لما قذف امرأته عند رسول الله ﷺ فقال رسول الله: «**يُجْلَدُ هِلَالٌ، وَتَبْطُلُ شَهَادَتُهُ فِي الْمُسْلِمِينَ**» فأخبر أن بطلان شهادته متعلق بوقوع الجلد به، وذلك يدل على أن مجرد القذف لا يُبطل الشهادة.

وخامسها: أن الشافعي رحمه الله زعم أن شهود القذف إذا جاءوا متفرقين قُبلت شهادتهم، فإن كان القذف قد أبطل شهادته فواجب أن لا يقبلها بعد ذلك، وإن شهد معه ثلاثة لأنه قد فسق بقذفه ووجب الحكم بكذبه، وفي قبول شهادتهم إذا جاءوا متفرقين ما يلزمه أن لا تبطل شهادتهم بنفس القذف. وأما وجه قول الشافعي رحمه الله فهو أن الله تعالى رتب على القذف مع عدم الإتيان بالشهداء الأربعة أمورًا ثلاثة معطوفًا بعضها على بعض بحرف الواو، وحرف الواو لا يقتضي الترتيب، فوجب أن لا يكون بعضها مرتبًا على البعض، فوجب أن لا يكون رد الشهادة مرتبًا على إقامة الحد، بل يجب أن يثبت رد الشهادة سواء أقيم الحد عليه أو ما أقيم، والله أعلم.

البحث الثاني: في كيفية الشهادة على الزنا: قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾[النساء: ١٥] وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ وقال سعد بن عبادة: «**يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ إِنْ وَجَدْتُ مَعَ امْرَأَتِي رَجُلًا أُمْهِلُهُ حَتَّى آتِيَ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ؟ قَالَ: نَعَمْ**»(١) **ثم ههنا مسائل:**

المسألة الأولى: الإقرار بالزنا هل يثبت بشهادة رجلين؟ فيه قولان: أحدهما: لا يثبت إلا بأربعة كفعل الزنا. والثاني: يثبت بخلاف فعل الزنا؛ لأن الفعل يغمض الاطلاع عليه فاحتيط فيه باشتراط الأربع، والإقرار أمر ظاهر فلا يغمض الإطلاع عليه.

المسألة الثانية: إذا شهدوا على فعل الزنا يجب أن يذكروا الزاني ومن زنى بها؛ لأنه قد يراه على جارية له فيظن أنها أجنبية، ويجب أن يشهدوا أنا رأينا ذكره يدخل في فرجها دخول الميل في المكحلة، فلو شهدوا مطلقًا أنه زنى لا يثبت؛ لأنهم ربما يرون المفاخذة زنا، بخلاف ما لو قذف إنسانًا فقال (زنيت) يجب الحد ولا يستفسر، ولو أقر على نفسه بالزنا، هل يشترط أن يستفسر؟ فيه وجهان: أحدهما: نعم كالشهود. والثاني: لا يجب كما في القذف.

المسألة الثالثة: قال الشافعي رحمه الله: لا فرق بين أن يجيء الشهود متفرقين أو مجتمعين. وقال أبو حنيفة رحمه الله: إذا شهدوا متفرقين لا يثبت، وعليهم حد القذف. حجة الشافعي رحمه الله من وجوه: **الأول:** أن الإتيان بأربعة شهداء قدر مشترك بين الإتيان بهم مجتمعين أو

---

(١) **صحيح:** أخرجه مسلم في كتاب (اللعان)، باب: (اللعان) (٢/ ١٥/ ١١٣٥)، وأبو داود في كتاب (الديات)، باب: (فيمن وجد مع أهله رجلاً أيقتله) (٤/ ١٩٤٣)، حديث رقم (٤٥٣٣)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٤٦٥)، ومالك في (الموطأ)، كتاب (الأقضية)، باب: (القضاء فيمن وجد مع امرأته رجلاً) (٢/ ٧٣٧)، حديث رقم (١٧)، جميعًا من طريق مالك... به.

متفرقين، واللفظ الدال على ما به الاشتراك لا إشعار له بما به الامتياز، فالآتي بهم متفرقين يكون عاملا بالنص فوجب أن يخرج عن العهدة. **الثاني:** كل حكم يثبت بشهادة الشهود إذا جاءوا مجتمعين يثبت إذا جاءوا متفرقين كسائر الأحكام، بل هذا أَوْلى لأنهم إذا جاءوا متفرقين كان أبعد عن التهمة، وعن أن يتلقن بعضهم من بعض، فلذلك قلنا: إذا وقعت ريبة للقاضي في شهادة الشهود فَرَّقهم ليظهر على عورة إن كانت في شهادتهم. **الثالث:** أنه لا يشترط أن يشهدوا معًا في حالة واحدة، بل إذا اجتمعوا عند القاضي وكان يقدم واحد بعد آخر ويشهد فإنه تقبل شهادتهم، فكذا إذا اجتمعوا على بابه، ثم كان يدخل واحد بعد واحد. حجة أبي حنيفة رحمه الله من وجهين: الأول: أن الشاهد الواحد لما شهد فقد قذفه ولم يأت بأربعة من الشهداء، فوجب عليه الحد لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ أقصى ما في الباب أنهم عبروا عن ذلك القذف بلفظ الشهادة، وذلك لا عبرة به لأنه يؤدي إلى إسقاط حد القذف رأسًا؛ لأن كل قاذف لا يعجزه لفظ الشهادة، فيجعل ذلك وسيلة إلى إسقاط الحد عن نفسه، ويحصل مقصوده من القذف. الثاني: ما روي «أَنَّ الْمُغِيرَةَ بْنَ شُعْبَةَ شَهِدَ عَلَيْهِ بِالزِّنَا عِنْدَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَرْبَعَةٌ: أَبُو بَكْرَةَ وَنَافِعٌ وَنُفَيْعٌ وَقَالَ زِيَادٌ وَكَانَ رَابِعَهُمْ: رَأَيْتُ إِسْتًا تَنْبُو وَنَفَسًا يَعْلُو وَرِجْلَاهَا عَلَى عَاتِقِهِ كَأُذُنَيْ حِمَارٍ، وَلاَ أَدْرِي مَا وَرَاءَ ذَلِكَ. فَجَلَدَ عُمَرُ الثَّلاَثَةَ وَلَمْ يَسْأَلْ هَلْ مَعَهُمْ شَاهِدٌ آخَرُ»[(١)] فلو قبل بعد ذلك شهادة غيرهم لتوقف؛ لأن الحدود مما يُتوقف فيها ويحتاط.

المسألة الرابعة: لو شهد على الزنا أقل من أربعة لا يثبت الزنا، وهل يجب حد القذف على الشهود؟ فيه قولان: أحدهما: لا يجب لأنهم جاءوا مجيء الشهود، ولأنا لو حددنا لانسد باب الشهادة على الزنا، لأن كل واحد لا يأمن أن لا يوافقه صاحبه فيلزمه الحد. والقول الثاني: وهو الأصح، وبه قال أبو حنيفة رحمه الله: يجب عليهم الحد، والدليل عليه الوجهان اللذان ذكرناهما في المسألة الثالثة.

المسألة الخامسة: إذا قذف رجل رجلاً فجاء بأربعة فساق فشهدوا على المقذوف بالزنا. قال أبو حنيفة رحمه الله: يسقط الحد عن القاذف ولا يجب الحد على الشهود. وقال الشافعي رحمه الله في أحد قوليه: يحدون. وجه قول أبي حنيفة قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ وهذا قد أتى بأربعة شهداء فلا يلزمه الحد. ولأن الفاسق من أهل الشهادة وقد

---

(١) أورده ابن حجر في (تلخيص الحبير) (٥/ ١٦١)، حديث رقم (٢٠٦٨)، وقال الحاكم في المستدرك والبيهقي وأبو نعيم في المعرفة، وأبو موسى في الذيل من طرق وعلّق البخاري طرفًا منه وجميع الروايات متفقة على أنهم أبو بكرة، ونافع، وشبل بن معبد، وقول المصنف: (نفيع) بدل (شبل) وهم، فنفيع اسم أبي بكرة لم يختلف في ذلك أصحاب الحديث، وأفاد الواقدي أن ذلك كان سنة سبع عشرة، وكان المغيرة أميرًا يومئذٍ على البصرة، فعزله عمر وولى أبا موسى، وأفاد البلاذري: أن المرأة التي رُمي بها: أم جميل بنت محجن بن الأفقم الهلالية، وقيل: إن المغيرة كان تزوج بها سرًّا وكان عمر لا يجيز نكاح السر، ويوجب الحد على فاعله، فلهذا سكت المغيرة، وهذا لم أره منقولاً بإسناد، وإن صح كان عذرًا حسنا لهذا الصحابي.

وُجدت شرائط شهادة الزنا من اجتماعهم عند القاضي، إلا أنه لم تُقبل شهادتهم لأجل التهمة، فكما اعتبرنا التهمة في نفي الحد عن المشهود عليه فكذلك وجب اعتبارها في نفي الحد عنهم. ووجه قول الشافعي رحمه الله أنهم غير موصوفين بالشرائط المعتبرة في قبول الشهادة فخرجوا عن أن يكونوا شاهدين، فبقوا محض القاذفين. وهاهنا آخر الكلام في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾.

أما قوله تعالى: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: المخاطب بقوله: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ﴾ هو الإمام، على ما بيناه في آية الزنا، أو المالك، على مذهب الشافعي، أو رجل صالح ينصبه الناس عند فقد الإمام.

المسألة الثانية: خُص من عموم هذه الآية صور: أحدها: الوالد يقذف ولده أو أحدًا من نوافله، فلا يجب عليه الحد، كما لا يجب عليه القصاص بقتله. الثانية: القاذف إذا كان عبدًا فالواجب جلد أربعين، وكذا المكاتب وأم الولد، ومَن بعضه حر وبعضه رقيق فحدهم حد العبيد. الثالثة: من قذف رقيقة عفيفة أو من زنت في قديم الأيام ثم تابت، فهي بموجب اللغة محصنة، ومع ذلك لا يجب الحد بقذفها.

المسألة الثالثة: قالوا: أشد الضرب في الحدود ضرب الزنا، ثم ضرب شرب الخمر، ثم ضرب القاذف؛ لأن سبب عقوبته محتمل للصدق والكذب، إلا أنه عوقب صيانة للأعراض وزجرًا عن هتكها.

المسألة الرابعة: قال مالك والشافعي: حد القذف يورث، فإذا مات المقذوف قبل استيفاء الحد وقبل العفو، يثبت لوارثه حد القذف، وكذلك إذا كان الواجب بقذفه التعزير، فإنه يورث عنه، وكذا لو أنشأ القذف بعد موت المقذوف ثبت لوارثه طلب الحد. وعند أبي حنيفة رحمه الله: حد القذف لا يورث ويسقط بالموت. حجة الشافعي رحمه الله أن حد القذف هو حق الآدمي لأنه يسقط بعفوه ولا يستوفي إلا بطلبه ويحلف فيه المدعى عليه إذا أنكر، وإذا كان حق الآدمي وجب أن يورث لقوله عليه السلام: «وَمَنْ تَرَكَ حَقًّا فَلِوَرَثَتِهِ»(1) حجة أبي حنيفة رحمه الله أنه لو كان موروثًا لكان للزوج أو الزوجة فيه نصيب، ولأنه حق ليس فيه معنى المال والوثيقة فلا يورث كالوكالة والمضاربة. والجواب عن الأول أن الأصح عند الشافعية أنه يرثه جميع الورثة كالمال، وفيه وجه ثانٍ أنه يرثه كلهم إلا الزوج والزوجة؛ لأن الزوجية ترتفع بالموت، ولأن المقصود من الحد دفع العار عن النسب، وذلك لا يلحق الزوج والزوجة.

المسألة الخامسة: إذا قذف إنسان إنسانًا بين يدي الحاكم، أو قذف امرأته برجل بعينه

---

(1) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في (الفرائض)، باب: (ميراث الأسير) (١٢/ ٥٠)، حديث رقم (٦٧٦٣)، ومسلم في (الفرائض)، باب: (من ترك مالاً فلورثته) (٣/ ١٧/ ١٢٣٨)، كلاهما من طريق شعبة. . . به، بلفظ (مالاً).

والرجل غائب، فعلى الحاكم أن يبعث إلى المقذوف ويخبره بأن فلانًا قذفك وثبت لك حد القذف عليه. كما لو ثبت له مال على آخر وهو لا يعلمه، يلزمه إعلامه، وعلى هذا المعنى (بَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ أُنَيْسًا لِيُخْبِرَهَا بِأَنَّ فُلَانًا قَذَفَهَا بِابْنِهِ، وَلَمْ يَبْعَثْهُ لِيَتَفَحَّصَ عَنْ زِنَاهَا)[١] قال الشافعي رحمه الله: وليس للإمام إذا رمى رجل بزنا أن يبعث إليه فيسأله عن ذلك لأن الله تعالى قال: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ [الحجرات: ١٢] وأراد به إذا لم يكن القاذف معينًا، مثل إن قال رجل بين يدي الحاكم: الناس يقولون إن فلانًا زنى فلا يبعث الحاكم إليه فيسأله.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ فاختلف الفقهاء فيه: فقال أكثر الصحابة والتابعين: إنه إذا تاب قُبلت شهادته. وهو قول الشافعي رحمه الله. وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والحسن بن صالح رحمهم الله: لا تُقبل شهادة المحدود في القذف إذا تاب. وهذه المسألة مبنية على أن قوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ هل عاد إلى جميع الأحكام المذكورة أو اختص بالجملة الأخيرة؟ فعند أبي حنيفة رحمه الله الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة مختص بالجملة الأخيرة، وعند الشافعي رحمه الله يرجع إلى الكل، وهذه المسألة قد لخصناها في أصول الفقه، ونذكر هاهنا ما يليق بهذا الموضع إن شاء الله تعالى: احتج الشافعي رحمه الله على أن شهادته مقبولة بوجوه:

أحدها: قوله عليه السلام: «التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ»[٢] ومن لا ذنب له مقبول

---

(١) تقدم.

(٢) **حسن لغيره**: أخرجه ابن ماجه في (سننه) (٢/ ١٤١٩)، حديث رقم (٤٢٥٠)، والقضاعي في (مسند الشهاب) (١/ ٩٧)، حديث رقم (١٠٨)، كلاهما من طريق محمد بن عبد الله الرقاشي حدثنا وهيب بن خالد عن معمر عن عبد الكريم عن أبي عبيدة عن عبد الله... به.

وقال: قال السندي: الحديث ذكره صاحب الزوائد في زوائده وقال: إسناده صحيح، رجاله ثقات. ثم ضرب على ما قال، وأبقى الحديث على الحال. وفي المقاصد الحسنة رواه ابن ماجه والطبراني في الكبير، والبيهقي في الشعب من طريق عبيد الله بن عبد الله بن مسعود عن أبيه. رفعه. ورجاله ثقات. بل حسنه شيخنا. يعني لشواهده. وإلا فأبو عبيدة جزم غير واحد بأنه لم يسمع من أبيه.

قال الشيخ الألباني: حسن. ورواه الطبراني في (الكبير) (١٠/ ١٥٠)، حديث رقم (١٠٢٨١) من طريق معلى بن أسد العمي حدثنا وهيب عن معمر عن عبد الكريم الجزري عن أبي عبيدة عن عبد الله... به، والبيهقي في (سننه الكبرى) (١٠/ ١٥٤) من طريق بقية بن الوليد حدثنا محمد بن زياد الألهاني قال: سمعت أبا عتبة الخولاني... به، وأورده السخاوي في (المقاصد الحسنة) (١/ ٢٤٩).

وقال: رواه ابن ماجه والطبراني في الكبير والبيهقي في الشعب من طريق أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه رفعه بهذا ورجاله ثقات، بل حسنه شيخنا يعني لشواهده وإلا فأبو عبيدة جزم غير واحد بأنه لم يسمع من أبيه، ومن شواهده ما أخرجه البيهقي عن أبي عنبة الخولاني وابن أبي الدنيا عن ابن عباس وعنده فيه من الزيادة (والمستغفر من الذنب وهو مقيم عليه كالمستهزئ بربه، ومن آذى مسلمًا كان عليه من الإثم مثل كذا وكذا) وسنده ضعيف، فيه من لا يُعرف وروي موقوفًا قال المنذري: ولعله أشبه بل هو الراجح.

ولأبي نعيم في الحلية والطبراني في الكبير من حديث ابن أبي سعيد الأنصاري عن أبيه مرفوعًا: (الندم توبة، =

الشهادة، فالتائب يجب أن يكون أيضًا مقبول الشهادة.

وثانيها: أن الكافر يقذف فيتوب عن الكفر فتقبل شهادته بالإجماع، فالقاذف المسلم إذا تاب عن القذف وجب أن تُقبل شهادته؛ لأن القذف مع الإسلام أهون حالاً من القذف مع الكفر، فإن قيل: المسلمون لا يألمون بسب الكفار؛ لأنهم شهروا بعداوتهم والطعن فيهم بالباطل، فلا يلحق المقذوف بقذف الكافر من الشين والشنآن ما يلحقه بقذف مسلم مثله، فشدد على القاذف من المسلمين زجرًا عن إلحاق العار والشنآن، وأيضًا فالتائب من الكفر لا يجب عليه الحد والتائب من القذف لا يسقط عنه الحد. قلنا: هذا الفرق ملغى بقوله عليه السلام: «أَنْبِئْهُمْ أَنَّ لَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ»[(١)].

وثالثها: أجمعنا على أن التائب عن الكفر والقتل والزنا مقبول الشهادة، فكذا التائب عن القذف؛ لأن هذه الكبيرة ليست أكبر من نفس الزنا.

ورابعها: أن أبا حنيفة رحمه الله يقبل شهادته إذا تاب قبل الحد مع أن الحد حق المقذوف فلا يزول بالتوبة، فلأن تُقبل شهادته إذا تاب بعد إقامة الحد وقد حسنت حالته وزال اسم الفسق عنه - كان أولى.

وخامسها: أن قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ استثناء مذكور عقيب جمل، فوجب عوده إليها بأسرها، ويدل عليه أمور:

احدها: أجمعنا على أنه لو قال عبده حر وامرأته طالق إن شاء الله، فإنه يرجع الاستثناء إلى الجميع، فكذا فيما نحن فيه، فإن قيل: الفرق أن قوله: (إن شاء الله) يدخل لرفع حكم الكلام حتى لا يثبت فيه شيء، والاستثناء المذكور بحرف الاستثناء لا يجوز دخوله لرفع حكم الكلام رأسًا. ألا ترى أنه يجوز أن يقول: (أنتِ طالق إن شاء الله فلا يقع شيء)، ولو قال: (أنتِ طالق إلا طلاقًا) كان الطلاق واقعًا والاستثناء باطلاً لاستحالة دخوله لرفع حكم الكلام بالكلية، فثبت أنه لا يلزم من رجوع قوله: (إن شاء الله) إلى جميع ما تقدم صحة رجوع الاستثناء بحرفه إلى جميع ما تقدم، قلنا: هذا فرق في غير محل الجمع؛ لأن إن شاء الله جاز دخوله لرفع حكم الكلام بالكلية، فلا جرم جاز رجوعه إلى جميع الجمل المذكورة، وإلا جاز دخوله لرفع بعض الكلام فوجب جواز رجوعه إلى جميع الجمل على هذا الوجه، حتى يقتضي أن يخرج من كل واحد من الجمل المذكورة بعضه. وثانيها: أن الواو للجمع المطلق فقوله: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ صار الجمع كأنه ذكر معًا لا تَقَدُّم للبعض على البعض،

=والتائب من الذنب كمن لا ذنب له (وسنده ضعيف)، وللديلمي عن أنس جملة الترجمة وزاد (وإذا أحب الله عبدًا لم يضره ذنب)، ولابن أبي الدنيا من طريق الشعبي من قوله جملة الترجمة ثم تلا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾. وحسنه لغيره الألباني في (صحيح الترغيب) (٣/ ١٣٢).

(١) تقدم تخريجه.

فلما دخل عليه الاستثناء لم يكن رجوع الاستثناء إلى بعضها أَوْلى من رجوعه إلى الباقي إذ لم يكن لبعضها على بعض تقدم في المعنى ألبتة، فوجب رجوعه إلى الكل، ونظيره على قول أبي حنيفة رحمه الله قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] فإن فاء التعقيب ما دخلت على غسل الوجه بل على مجموع هذه الأمور من حيث إن الواو لا تفيد الترتيب، فكذا ههنا كلمة (إلا) ما دخلت على واحد بعينه لأن حرف الواو لا يفيد الترتيب بل دخلت على المجموع، فإن قيل: الواو قد تكون للجمع على ما ذكرت وقد تكون للاستئناف وهي في قوله: ﴿وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾ لأنها إنما تكون للجمع فيما لا يختلف معناه ونظمه جملة واحدة، فيصير الكل كالمذكور معًا مثل آية الوضوء، فإن الكل أمر واحد، كأنه قال: فاغسلوا هذه الأعضاء. فإن الكل قد تضمنه لفظ الأمر. وأما آية القذف فإن ابتداءها أمر وآخرها خبر، فلا يجوز أن ينظمهما جملة واحدة، وكان الواو للاستئناف فيختص الاستثناء به. قلنا: لِمَ لا يجوز أن نجعل الجمل الثلاث بمجموعهن جزاء الشرط، كأنه قيل: ومن قذف المحصنات فاجلدوهم وردوا شهادتهم وفسِّقوهم، أي فاجمعوا لهم الجلد والرد والفسق، إلا الذين تابوا عن القذف وأصلحوا فإن الله يغفر لهم فينقلبون غير مجلودين ولا مردودين ولا مفسقين. وثالثها: أن قوله: ﴿وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾ عقيب قوله: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَـٰدَةً أَبَدًا﴾ يدل على أن العلة في عدم قبول تلك الشهادة كونه فاسقًا؛ لأن ترتيب الحكم على الوصف مُشعر بالعلية، لا سيما إذا كان الوصف مناسبًا وكونه فاسقًا يناسب أن لا يكون مقبول الشهادة، إذا ثبت أن العلة لرد الشهادة ليست إلا كونه فاسقًا، ودل الاستثناء على زوال الفسق، فقد زالت العلة فوجب أن يزول الحكم لزوال العلة.

ورابعها: أن مثل هذا الاستثناء موجود في القرآن، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المائدة: ٣٣] إلى قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ [المائدة: ٣٤] ولا خلاف أن هذا الاستثناء راجع إلى ما تقدم من أول الآية، وأن التوبة حاصلة لهؤلاء جميعًا. وكذلك قوله: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ﴾ إلى قوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟﴾ [النساء: ٤٣] وصار التيمم لمن وجب عليه الاغتسال، كما أنه مشروع لمن وجب عليه الوضوء، وهذا الوجه ذكره أبو عبيد في إثبات مذهب الشافعي رحمه الله. واحتج أصحاب أبي حنيفة على أن حكم الاستثناء مختص بالجملة الأخيرة بوجوه: أحدها: أن الاستثناء من الاستثناء يختص بالجملة الأخيرة، فكذا في جميع الصور طردًا للباب. وثانيها: أن المقتضي لعموم الجمل المتقدمة قائم والمعارض وهو الاستثناء يكفي في تصحيحه تعليقه بجملة واحدة؛ لأن بهذا القدر يخرج الاستثناء عن أن يكون لغوًا فوجب تعليقه بالجملة الواحدة فقط. وثالثها: أن الاستثناء لو رجع إلى كل الجمل المتقدمة لوجب أنه إذا تاب أن لا يُجلد، وهذا باطل بالإجماع، فوجب أن يختص الاستثناء بالجملة الأخيرة. والجواب عن الأول أن الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي، فالاستثناء عقيب الاستثناء لو رجع إلى الاستثناء الأول وإلى المستثنى فبقدر ما نفي من أحدهما أثبت في الآخر، فينجبر الناقص بالزائد

ويصير الاستثناء الثاني عديم الفائدة؛ فلهذا السبب قلنا في الاستثناء من الاستثناء: إنه يختص بالجملة الأخيرة. والجواب عن الثاني أنا بينا أن واو العطف لا تقتضي الترتيب، فلم يكن بعض الجمل متأخرًا في التقدير عن البعض، فلم يكن تعليقه بالبعض أَوْلى من تعليقه بالباقي، فوجب تعليقه بالكل. والجواب عن الثالث أنه ترك العمل به في حق البعض فلم يترك العمل به في حق الباقي. واحتج أصحاب أبي حنيفة رحمه الله في المسألة بوجوه من الأخبار:

أحدها: ما روى ابن عباس رضي الله عنهما في قصة هلال بن أمية حين قذف امرأته بشريك بن سحماء فقال رسول الله ﷺ: «**يُجْلَدُ هِلَالٌ، وَتَبْطُلُ شَهَادَتُهُ فِي الْمُسْلِمِينَ**»[1] فأخبر رسول الله ﷺ أن وقوع الجلد به يبطل شهادته من غير شرط التوبة في قبولها.

وثانيها: أن قوله عليه السلام: «**الْمُسْلِمُونَ عُدُولٌ بَعْضُهُمْ على بعض إلا مَحْدُودٌ فِي قَذْفٍ**» ولم يشترط فيه وجود التوبة منه.

وثالثها: ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله ﷺ قال: «**لاَ تَجُوزُ شَهَادَةُ مَحْدُودٍ فِي الْإِسْلَامِ**»[2]. قالت الشافعية: هذا معارض بوجوه: **أحدها:** قوله عليه السلام: «**إِذَا عَلِمْتَ مِثْلَ الشَّمْسِ فَاشْهَدْ**»[3] والأمر للوجوب، فإذا علم المحدود وجبت عليه الشهادة، ولو لم تكن مقبولة لما وجبت لأنها تكون عبثًا. **وثانيها:** قوله عليه السلام: «**نَحْنُ نَحْكُمُ بِالظَّاهِرِ**»[4]

---

(١) تقدم.

(٢) حسن: أخرجه أحمد في (مسنده) (٢/ ٢٠٨)، حديث رقم (٦٩٤٠)، وابن ماجه في (سننه) (٥/ ٣٦٦)، حديث رقم (٢٣٩٦)، والطبري في (تفسيره) (١٩/ ١٠٧)، جميعًا من طريق معمر بن سليمان عن حجاج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. . . به. والبيهقي في (سننه الكبرى) (١٠/ ١٥٥)، والدارقطني في (سننه) (٤/ ٢٤٤)، حديث رقم (١٤٤)، كلاهما من طريق آدم بن فائد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. . . به.

(٣) أورده العجلوني في (كشف الخفا) (٢/ ٩٢)، حديث رقم (١٧٨١). وقال: رواه الحاكم والبيهقي عن ابن عباس مرفوعًا بلفظ: «إذا علمت مثل الشمس فاشهد، وإلا فدع» ورواه الديلمي عنه بلفظ: «يابن عباس لا تشهد إلا على أمر يضيء لك كضياء الشمس» ورواه الطبراني والديلمي أيضًا عن ابن عمر وقال النجم بعد أن عزاه بلفظ الترجمة للسخاوي: لا يعرف بهذا اللفظ. وأقول: لا يظهر المراد منه فتأمل، وزاد النجم حديث «على مثلها فاشهد أو فدع» قال: أورده الرافعي بلفظ: أن النبي ﷺ سئل عن الشهادة فقال للسائل: «ترى الشمس؟» قال: نعم. قال: «على مثلها فاشهد أو فدع» قال ابن الملقن: وهو غريب بهذا اللفظ. انتهى.

(٤) أورده ابن حجر في (تلخيص الحبير) (٤/ ١٩٢)، حديث رقم (٢١٠٠). وقال: هذا الحديث استنكره المزني فيما حكاه ابن كثير عنه في أدلة التنبيه وقال النسائي في سننه: باب الحكم بالظاهر. ثم أورد حديث أم سلمة الذي قبله، وقد ثبت في تخريج أحاديث المنهاج للبيضاوي سبب وقوع الوهم من الفقهاء في جعلهم هذا حديثًا مرفوعًا وأن الشافعي قال في كلام له: وقد أمر الله نبيه أن يحكم بالظاهر والله متولي السرائر. وكذا قال ابن عبد البر في التمهيد: أجمعوا أن أحكام الدنيا على الظاهر وأن أمر السرائر إلى الله. وأغرب إسماعيل بن علي بن إبراهيم بن أبي القاسم الجنزوي في كتابه إدارة الأحكام فقال: إن هذا الحديث ورد في قصة سنان والحضرمي اللذين اختصما في الأرض فقال المقضي عليه: قضيت عليّ والحق لي. فقال ﷺ: «إنما أقضي بالظاهر والله يتولى السرائر» وفي الباب حديث عمر: إنما كانوا يؤخذون بالوحي على عهد النبي ﷺ وإن الوحي قد انقطع، وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من =

وهاهنا قد حصل الظهور لأن دينه وعقله وعفته الحاصلة بالتوبة تفيد ظن كونه صادقًا . **وثالثها:** ما روي عن عمر بن الخطاب «أَنَّهُ ضَرَبَ الَّذِينَ شَهِدُوا عَلَى الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ وَهُمْ أَبُو بَكْرَةَ وَنَافِعٌ وَنُفَيْعٌ ، ثم قال لَهُمْ : مَنْ أَكْذَبَ نَفْسَهُ قُبِلَتْ شَهَادَتُهُ ، وَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ لَمْ أُجِزْ شَهَادَتَهُ فأكْذَبَ نَافِعٌ ونُفَيْعٌ أَنْفُسَهُمَا وَتَابَا وَكَانَ يَقْبَلُ شَهَادَتَهُمَا . وَأَمَّا أَبُو بَكْرَةَ فَكَانَ لاَ يَقْبَلُ شَهَادَتَهُ»[(١)] وما أنكر عليه أحد من الصحابة فيه . فهذا تمام الكلام في هذه المسألة .

اما قوله تعالى: ﴿وَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ فاعلم أنه يدل على أمرين : **الأول:** أن القذف من جملة الكبائر ؛ لأن اسم الفسق لا يقع إلا على صاحب الكبيرة . **الثاني:** أنه اسم لمن يستحق العقاب لأنه لو كان مشتقًّا من فعله لكانت التوبة لا تمنع من دوامه كما لا تمنع من وصفه بأنه ضارب وبأنه رامٍ إلى غير ذلك .

واما قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ فاعلم أنهم اختلفوا في أن التوبة عن القذف كيف تكون : قال الشافعي رحمه الله : التوبة منه إكذابه نفسه . واختلف أصحابه في معناه فقال الإصطخري : يقول : كذبت فيما قلت فلا أعود لمثله . وقال أبو إسحاق : لا يقول كذبت لأنه ربما يكون صادقًا فيكون قوله كذبت كذبًا والكذب معصية ، والإتيان بالمعصية لا يكون توبة عن معصية أخرى ، بل يقول القاذف باطلاً ندمت على ما قلت ورجعت عنه ولا أعود إليه .

اما قوله: ﴿وَأَصْلَحُوا۟﴾ فقال أصحابنا : إنه بعد التوبة لا بد من مضي مدة عليه في حسن الحال حتى تُقبل شهادته وتعود ولايته . ثم قدروا تلك المدة بسنة حتى تمر عليه الفصول الأربع التي تتغير فيها الأحوال والطباع ، كما يُضرب للعنين أجل سنة ، وقد علق الشرع أحكامًا بالسنة من الزكاة والجزية وغيرهما .

واما قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ فالمعنى أنه لكونه غفورًا رحيمًا يقبل التوبة ، وهذا يدل على أن قبول التوبة غير واجب عقلاً ؛ إذ لو كان واجبًا لما كان في قبوله غفورًا رحيمًا ؛ لأنه إذا كان واجبًا فهو إنما يقبله خوفًا وقهرًا لعلمه بأنه لو لم يقبله لصار سفيهًا ، ولخرج عن حد الإلهية . أما إذا لم يكن واجبًا فقبله فهناك تتحقق الرحمة والإحسان . وبالله التوفيق .

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٦ وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٧ وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٨ وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ

أعمالكم . أخرجه البخاري وحديث أبي سعيد رفعه : «إني لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الناس» وهو في الصحيح في قصة الذهب الذي بعث به علي وحديث أم سلمة الذي قبله وحديث ابن عباس الذي بعده .

(١) الطبري في (تفسيره) (١٨/ ٧٦) من طريق ابن إسحاق عن الزهري عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب . . . فذكره .

﴿غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٩ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ۝١٠﴾

إعلم أنه سبحانه لما ذكر أحكام قذف الأجنبيات عَقَّبه بأحكام قذف الزوجات، ثم هذه الآية مشتملة على أبحاث:

البحث الأول: في سبب نزوله، وذكروا فيه وجوهًا: **احدها:** قال ابن عباس رحمها الله: لما نزل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [النور: ٤] قال عاصم بن عدي الأنصاري: إن دخل منا رجل بيته فوجد رجلاً على بطن امرأته، فإن جاء بأربعة رجال يشهدون بذلك فقد قضى الرجل حاجته وخرج، وإن قتله قُتل به، وإن قال: وجدت فلانًا مع تلك المرأة ضُرب وإن سكت سكت على غيظ! اللهم افتح! وكان لعاصم هذا ابن عم يقال له عويمر وله امرأة يقال لها خولة بنت قيس، فأتى عويمر عاصمًا فقال: لقد رأيت شريك بن سحماء على بطن امرأتي خولة!! فاسترجع عاصم وأتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله ما أسرع ما ابتليت بهذا في أهل بيتي!! فقال رسول الله ﷺ: «وما ذاك؟» فقال: أخبرني عويمر ابن عمي بأنه رأى شريك بن سحماء على بطن امرأته خولة!! وكان عويمر وخولة وشريك كلهم بنو عم عاصم، فدعا رسول الله ﷺ بهم جميعًا وقال لعويمر: «اتَّقِ اللَّه فِي زَوْجَتِكَ وَابْنَةِ عَمِّكَ وَلاَ تَقْذِفْهَا» فقال: يا رسول الله أقسم بالله أني رأيت شريكًا على بطنها، وأني ماقربتها منذ أربعة أشهر، وأنها حبلى من غيري!! فقال لها رسول الله ﷺ: «اتَّقِي اللَّه وَلاَ تُخْبِرِي إلاَّ بِمَا صَنَعْتِ» فقالت: يا رسول الله إن عويمرًا رجل غيور وإنه رأى شريكًا يطيل النظر إليَّ ويتحدث، فحملته الغيرة على ما قال!! فأنزل الله تعالى هذه الآية فأمر رسول الله ﷺ حتى نودي (الصلاة جامعة) فصلى العصر ثم قال لِعُوَيْمِرٍ: «قُمْ وَقُلْ أَشْهَدُ باللَّه أَنَّ خَوْلَةَ لَزَانِيَةٌ وَإنِّي لَمِنَ الصَّادِقِينَ. ثم قال فِي الثَّانِيَةِ: قُلْ: أَشْهَدُ باللَّه أَنِّي رَأَيْتُ شَرِيكًا عَلَى بَطْنِهَا وَإِنِّي لَمِنَ الصَّادِقِينَ. ثم قال فِي الثَّالِثَةِ: قُلْ أَشْهَدُ باللَّه أَنَّهَا حُبْلَى مِنْ غَيْرِي وَإِنِّي لَمِنَ الصَّادِقِينَ. ثم قال فِي الرَّابِعَةِ: قُلْ أَشْهَدُ باللَّه أَنَّهَا زَانِيَةٌ وَأَنِّي مَا قَرَبْتُهَا مُنْذُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ وَإِنِّي لمن الصادقين. ثم قال في الخامسة: قُلْ لَعْنَةُ اللَّه عَلَى عُوَيْمِرٍ - يَعْنِي نَفْسَهُ - إنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ فِيمَا قَالَ. ثم قال: اقْعُدْ، وَقَالَ لِخَوْلَةَ: قُومِي. فَقَامَتْ وَقَالَتْ: أَشْهَدُ باللَّه مَا أَنَا بِزَانِيَةٍ وَإِنَّ زَوْجِي عُوَيْمِرًا لَمِنَ الْكَاذِبِينَ. وَقَالَتْ فِي الثَّانِيَةِ: أَشْهَدُ باللَّه مَا رَأَى شَرِيكًا عَلَى بَطْنِي وَإِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ. وَقَالَتْ فِي الثَّالِثَةِ: أَشْهَدُ باللَّه أَنِّي حُبْلَى مِنْهُ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ. وَقَالَتْ فِي الرَّابِعَةِ: أَشْهَدُ باللَّه أَنَّهُ مَا رَآنِي عَلَى فَاحِشَةٍ قَطُّ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ. وَقَالَتْ فِي الْخَامِسَةِ: غَضَبُ اللَّه عَلَى خَوْلَةَ إنْ كَانَ عُوَيْمِرٌ مِنَ الصَّادِقِينَ فِي قَوْلِهِ. فَفَرَّقَ رَسُولُ اللَّه ﷺ بَيْنَهُمَا»[(١)]. **وثانيها:** قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية الكلبي: «إنَّ عَاصِمًا ذَاتَ يَوْمٍ رَجَعَ إلَى أَهْلِهِ، فَوَجَدَ شَرِيكَ بْنَ سَحْمَاءَ

(١) تقدم.

عَلَى بَطْنِ امْرَأَتِهِ، فَأَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ . . . » وتمام الحديث كما تقدم. وثالثها: ما روى عكرمة عن ابن عباس لما نزل ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ قال سعد بن عبادة وهو سيد الأنصار: لو وجدت رجلاً على بطنها فإني إن جئت بأربعة من الشهداء يكون قد قضى حاجته وذهب. فقال رسول الله ﷺ: «يَا مَعْشَرَ الأَنْصَارِ أَمَا تَسْمَعُونَ مَا يَقُولُ سَيِّدُكُمْ؟» فقالوا: يا رسول الله لا تلمه فإنه رجل غيور. فقال سعد: يا رسول الله والله إني لأعرف أنها من الله وأنها حق، ولكني عجبت منه. فقال عليه السلام: «فَإِنَّ اللَّهَ يَأْبَى إِلاَّ ذَلِكَ» قال: فلم يلبثوا إلا يسيرًا حتى جاء ابن عم له يقال له هلال بن أمية وهو أحد الثلاثة الذين تاب الله عليهم، فقال: يا رسول الله إني وجدت مع امرأتي رجلاً رأيت بعيني وسمعت بأذني!! فكره رسول الله ﷺ ما جاء به، فقال هلال: والله يا رسول الله إني لأرى الكراهة في وجهك مما أخبرتك به والله يعلم إني لصادق وما قلت إلا حقًّا!! فقال رسول الله ﷺ: «إِمَّا الْبَيِّنَةُ وَإِمَّا إِقَامَةُ الْحَدِّ عَلَيْكَ» فاجتمعت الأنصار فقالوا: ابتلينا بما قال سعد!! فبينا هم كذلك إذ نزل عليه الوحي وكان إذا نزل عليه الوحي اربد وجهه وعلا جسده حمرة، فلما سُري عنه قال عليه السلام: «أَبْشِرْ يَا هِلَالُ فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَكَ فَرَجًا» قال: قد كنت أرجو ذلك من الله تعالى!! فقرأ عليهم هذه الآيات فقال عليه السلام: «ادْعُوهَا فَدُعِيَتْ» فكذَّبت هلالاً، فقال عليه السلام: «اللَّهُ يَعْلَمُ أَنَّ أَحَدَكُمَا كَاذِبٌ فَهَلْ مِنْكُمَا تَائِبٌ؟» وأمر بالمُلاعَنَةِ، فشهد هلال أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين فقال عليه السلام له عند الخامسة «اتَّقِ اللَّهَ يَا هِلَالُ فَإِنَّ عَذَابَ الدُّنْيَا أَهْوَنُ مِنْ عَذَابِ الآخِرَةِ» فقال: والله لا يعذبني الله عليها كما لم يجلدني رسول الله ﷺ. وشهد الخامسة، ثم قال رسول الله: «أَتَشْهَدِينَ؟» فشهدت أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين فلما أخذت في الخامسة قال لها: «اتَّقِي اللَّهَ فَإِنَّ الْخَامِسَةَ هِيَ الْمُوجِبَةُ» فتفكرت ساعة وهَمَّت بالاعتراف ثم قالت: والله لا أفضح قومي!! وشهدت الخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين ففرَّق رسول الله ﷺ بينهما، ثم قال: «انْظُرُوهَا إِنْ جَاءَتْ بِهِ أُثَيْبِجَ أَصْهَبَ أَحْمَشَ السَّاقَيْنِ فَهُوَ لِهِلَالٍ، وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ خَدَلَّجَ السَّاقَيْنِ أَوْرَقَ جَعْدًا فَهُوَ لِصَاحِبِهِ»، فَجَاءَتْ بِهِ أَوْرَقَ خَدَلَّجَ السَّاقَيْنِ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَوْلاَ الأَيْمَانُ لَكَانَ لِي وَلَهَا شَأْنٌ»(١) قال عكرمة: لقد رأيته بعد ذلك أمير مصر من الأمصار ولا يدري من أبوه!

البحث الثاني: ما يتعلق بالقراءة: قرئ: (ولم تكن) بالتاء لأن الشهداء جماعة أو لأنهم في معنى الأنفس، ووجه من قرأ (أربع) أن ينصب لأنه في حكم المصدر والعامل فيه المصدر الذي هو (فشهادة أحدهم) وهي مبتدأ محذوف الخبر فتقديره (فواجب شهادة أحدهم أربع شهادات)، وقرئ: (أنْ لعنةُ الله وأنْ غَضَب الله) على تخفيف (أنْ) ورفع ما بعدها، وقرئ (أنْ غَضِب الله) على فعل الغضب، وقرئ بنصب الخامستين على معنى (ويشهد الخامسة).

---

(١) تقدم.

البحث الثالث: ما يتعلق بالأحكام، والنظر فيه يتعلق بأطراف:

الطرف الأول: في موجب اللعان، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: اعلم أنه إذا رمى الرجل امرأته بالزنا يجب عليه الحد إن كانت محصنة والتعزير إن لم تكن محصنة، كما في رمي الأجنبية، لا يختلف موجبهما غير أنهما يختلفان في المخلص، ففي قذف الأجنبي لا يسقط الحد عن القاذف إلا بإقرار المقذوف أو ببينة تقوم على زناها، وفي قذف الزوجة يسقط عنه الحد بأحد هذين الأمرين أو باللعان، وإنما اعتبر الشرع اللعان في هذه الصورة دون الأجنبيات لوجهين: الأول: أنه لا معرة عليه في زنا الأجنبية والأَوْلى له ستره، أما إذا زُني بزوجته فيلحقه العار والنسب الفاسد، فلا يمكنه الصبر عليه وتوقيفه على البينة كالمعتذر، فلا جرم خص الشرع هذه الصورة باللعان. الثاني: أن الغالب في المتعارف من أحوال الرجل مع امرأته أنه لا يقصدها بالقذف إلا عن حقيقة، فإذا رماها فنفس الرمي يشهد بكونه صادقًا إلا أن شهادة الحال ليست بكاملة فضم إليها ما يقويها من الأيمان، كشهادة المرأة لما ضعفت قويت بزيادة العدد، والشاهد الواحد يتقوى باليمين على قول كثير من الفقهاء.

المسألة الثانية: قال أبو بكر الرازي: كان حد قاذف الأجنبيات والزوجات الجلد، والدليل عليه قول النبي ﷺ لهلال بن أمية حين قذف امرأته بشريك بن سحماء: «ائْتِنِي بِأَرْبَعَةٍ يَشْهَدُونَ لَكَ وَإِلاَّ فَحَدٌّ فِي ظَهْرِكَ»[1] فثبت بهذا أن حد قاذف الزوجات كان كحد قاذف الأجنبيات إلا أنه نُسخ عن الأزواج الجلد باللعان، وروي نحو ذلك في الرجل الذي قال: أرأيتم لو أن رجلاً وجد مع امرأته رجلاً فإن تكلم جلدتموه، وإن قتل قتلتموه، وإن سكت سكت على غيظ؟! فدلت هذه الأخبار على أن حد قاذف الزوجة كان الجلد وأن الله نسخه باللعان.

المسألة الثالثة: قال الشافعي رحمه الله: إذا قذف الزوج زوجته فالواجب هو الحد، ولكن المخلص منه باللعان، كما أن الواجب بقذف الأجنبية الحد والمخلص منه بالشهود، فإذا نكل الزوج عن اللعان يلزمه الحد للقذف، فإذا لاعن ونكلت عن اللعان يلزمها حد الزنا. وقال أبو حنيفة رحمه الله: إذا نكل الزوج عن اللعان حُبس حتى يلاعن، وكذا المرأة إذا نكلت حُبست حتى لا تلاعن. حجة الشافعي وجوه: أحدها: أن الله تعالى قال في أول السورة: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ [النور: ٤] يعني غير الزوجات ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤] ثم عطف عليه حكم الأزواج فقال: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ﴾ الآية فكما أن مقتضى قذف الأجنبيات الإتيان بالشهود أو الجلد، فكذا موجب قذف الزوجات الإتيان باللعان أو الحد. وثانيها: قوله تعالى: ﴿وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ﴾ والألف واللام الداخلان على العذاب لا يفيدان العموم؛ لأنه لم يجب عليها جميع أنواع العذاب، فوجب

---

(١) تقدم.

صرفهما إلى المعهود السابق، والمعهود السابق هو الحد لأنه تعالى ذكر في أول السورة ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢] والمراد منه الحد، وإذا ثبت أن المراد من العذاب في قوله: ﴿وَيَدْرَؤُاْ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ﴾ هو الحد، ثبت أنها لو لم تلاعن لحُدت وأنها باللعان دفعت الحد. فإن قيل: المراد من العذاب هو الحبس. قلنا: قد بينا أن الألف واللام للمعهود المذكور، وأقرب المذكورات في هذه السورة العذاب بمعنى الحد، وأيضًا فلو حملناه على الحد لا تصير الآية مجملة. أما لو حملناه على الحبس تصير الآية مجملة لأن مقدار الحبس غير معلوم. وثالثها: قال الشافعي رحمه الله: ومما يدل على بطلان الحبس في حق المرأة أنها تقول: إن كان الرجل صادقًا فحدوني، وإن كان كاذبًا فخلوني، فما بالي والحبس، وليس حبسي في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا الإجماع ولا القياس؟؟ ورابعها: أن الزوج قذفها ولم يأت بالمخرج من شهادة غيره أو شهادة نفسه، فوجب عليه الحد لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ﴾ [النور: ٤] وإذا ثبت ذلك في حق الرجل ثبت في حق المرأة لأنه لا قائل بالفرق. وخامسها: قوله عليه السلام لخولة: «فَالرَّجْمُ أَهْوَنُ عَلَيْكِ مِنْ غَضَبِ اللَّه» وهو نص في الباب. حجة أبي حنيفة رحمه الله: أما في حق المرأة فلأنها ما فعلت سوى أنها تركت اللعان، وهذا الترك ليس بينة على الزنا ولا إقرارًا منها به، فوجب أن لا يجوز رجمها؛ لقوله عليه السلام: «لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ. . . » الحديث. وإذا لم يجب الرجم إذا كانت محصنة لم يجب الجلد في غير المحصن لأنه لا قائل بالفرق، وأيضًا فالنكول ليس بصريح في الإقرار، فلم يجز إثبات الحد به كاللفظ المحتمل للزنا ولغيره.

المسألة الرابعة: قال الجمهور: إذا قال لها (يا زانية) وجب اللعان. وقال مالك رحمه الله: لا يلاعن إلا أن يقول رأيتك تزني أو ينفي حملاً لها أو ولدًا منها. حجة الجمهور أن عموم قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ يتناول الكل، ولأنه لا تفاوت في قذف الأجنبية بين الكل، فكذا في حق قذف الزوجة.

الطرف الثاني: الملاعن: قال الشافعي رحمه الله: من صح يمينه صح لعانه، فيجري اللعان بين الرقيقين والذميين والمحدودين، وكذا إذا كان أحدهما رقيقًا أو كان الزوج مسلمًا والمرأة ذمية. وقال أبو حنيفة رحمه الله: لا يصح في صورتين: إحداهما: أن تكون الزوجة ممن لا يجب على قاذفها الحد إذا كان أجنبيًا نحو أن تكون الزوجة مملوكة أو ذمية. والثاني: أن يكون أحدهما من غير أهل الشهادة بأن يكون محدودًا في قذف أو عبدًا أو كافرًا. ثم زعم أن الفاسق والأعمى مع أنهما ليسا من أهل الشهادة يصح لعانهما. وجه قول الشافعي رحمه الله أن ظاهر قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ﴾ يتناول الكل ولا معنى للتخصيص، والقياس أيضًا ظاهر من وجهين: الأول: أن المقصود دفع العار عن النفس، ودفع ولد الزنا عن النفس، وكما يحتاج غير المحدود إليه فكذا المحدود محتاج إليه. والثاني: أجمعنا على أنه يصح لعان الفاسق والأعمى،

وإن لم يكونا من أهل الشهادة، فكذا القول في غيرهما، والجامع هو الحاجة إلى دفع عار الزنا. ووجه قول أبي حنيفة رحمه الله النص والمعنى: أما النص فما روى عبد الله بن عمرو بن العاص أنه عليه السلام قال: «أَرْبَعٌ مِنَ النِّسَاءِ لَيْسَ بَيْنَهُنَّ وَبَيْنَ أَزْوَاجِهِنَّ مُلَاعَنَةٌ: الْيَهُودِيَّةُ وَالنَّصْرَانِيَّةُ تَحْتَ الْمُسْلِمِ وَالْحُرَّةُ تَحْتَ الْمَمْلُوكِ وَالْمَمْلُوكَةُ تَحْتَ الْحُرِّ»[1] أما المعنى فنقول: أما في الصورة الأولى فلأنه كان الواجب على قاذف الزوجة والأجنبية الحد بقوله: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ [النور: ٤٠] ثم نسخ ذلك عن الأزواج وأقيم اللعان مقامه، فلما كان اللعان مع الأزواج قائمًا مقام الحد في الأجنبيات لم يجب اللعان على من لا يجب عليه الحد لو قذفها أجنبي، وأما في الصورة الثانية فالوجه فيه أن اللعان شهادة فوجب أن لا يصح إلا من أهل الشهادة. وإنما قلنا: إن اللعان شهادة لوجهين:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ﴾ فسمى الله تعالى لعانهما شهادة كما قال: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وقال: ﴿فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾ [النساء: ١٥] الثاني: أنه عليه السلام حين لاعن بين الزوجين أمرهما باللعان بلفظ الشهادة، ولم يقتصر على لفظ اليمين. إذا ثبت أن اللعان شهادة وجب أن لا تُقبل من المحدود في القذف لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤] وإذا ثبت ذلك في المحدود ثبت في العبد والكافر، إما للإجماع على أنهما ليسا من أهل الشهادة أو لأنه لا قائل بالفرق. أجاب الشافعي رحمه الله بأن اللعان ليس شهادة في الحقيقة بل هو يمين؛ لأنه لا يجوز أن يشهد الإنسان لنفسه، ولأنه لو كان شهادة لكانت المرأة تأتي بثمان شهادات؛ لأنها على النصف من الرجل، ولأنه يصح من الأعمى والفاسق، ولا يجوز شهادتهما، فإن قيل: الفاسق والفاسقة قد يتوبان. قلنا: وكذلك العبد قد يعتق فتجوز شهادته. ثم أكد الشافعي رحمه الله ذلك بأن العبد إذا عتق تُقبل شهادته في الحال، والفاسق إذا تاب لا تقبل شهادته في الحال، ثم ألزم أبا حنيفة رحمه الله بأن شهادة أهل الذمة مقبولة بعضهم على بعض، فينبغي أن يجوز اللعان بين الذمي والذمية. وهذا كله كلام الشافعي رحمه الله، ثم قال بعد ذلك: وتختلف الحدود بمن وقعت له، ومعناه أن الزوج إن لم يلاعن تنصَّف حد القذف عليه لرقه، وإن لاعن ولم تلاعن اختلف حدها بإحصانها وعدم إحصانها وحريتها ورقها.

الطرف الثالث: الأحكام المرتبة على اللعان: قال الشافعي رحمه الله: يتعلق باللعان خمسة أحكام: درء الحد ونفي الولد والفُرقة والتحريم المؤبد ووجوب الحد عليها، وكلها تثبت بمجرد لعانه ولا يفتقر فيه إلى لعانها ولا إلى حكم الحاكم، فإنْ حَكَم الحاكم به كان تنفيذًا منه لا إيقاعًا للفرقة. فلنتكلم في هذه المسائل:

---

(١) ضعيف: أخرجه البيهقي في (سننه الكبرى) (٧/ ٣٩٧) من طريق عبد الوهاب أخبرني يحيى بن أبي أنيسة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: كان عبد الله بن عمرو يقول... فذكره موقوفًا. وفي إسناده يحيى بن أبي أنيسة وهو متروك.

المسألة الأولى: اختلف المجتهدون في وقوع الفُرقة باللعان على أربعة أقوال: أحدها: قال عثمان البتي: لا أرى ملاعنة الزوج امرأته تقتضي شيئًا يوجب أن يطلقها. وثانيها: قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد: لا تقع الفرقة بفراغهما من اللعان حتى يفرق الحاكم بينهما. وثالثها: قال مالك والليث وزفر رحمهم الله: إذا فرغا من اللعان وقعت الفرقة وإن لم يفرق الحاكم. ورابعها: قال الشافعي رحمه الله: إذا أكمل الزوج الشهادة والالتعان فقد زال فراش امرأته ولا تحل له أبدًا التعَنَتْ أو لم تلتعن. حجة عثمان البتي وجوه: أحدها: أن اللعان ليس بصريح ولا كناية عن الفرقة، فوجب أن لا يفيد الفرقة كسائر الأقوال التي لا إشعار لها بالفرقة لأن أكثر ما فيه أن يكون الزوج صادقًا في قوله وهو لا يوجب تحريمًا، ألا ترى أنه لو قامت البينة عليها لم يوجب ذلك تحريمًا، فإذا كان كاذبًا والمرأة صادقة يثبت أنه لا دلالة فيه على التحريم. وثانيها: لو تلاعنا فيما بينهما لم يوجب الفرقة، فكذا لو تلاعنا عند الحاكم. وثالثها: أن اللعان قائم مقام الشهود في قذف الأجنبيات، فكما أنه لا فائدة في إحضار الشهود هناك إلا إسقاط الحد، فكذا اللعان لا تأثير له إلا إسقاط الحد. ورابعها: إذا أكذب الزوج نفسه في قذفه إياها ثم حُد لم يوجب ذلك فرقة، فكذا إذا لاعن لأن اللعان قائم مقام درء الحد. قال وأما تفريق النبي ﷺ بين المتلاعنين فكان ذلك في قصة العجلاني وكان قد طلقها ثلاثًا بعد اللعان؛ فلذلك فَرَّق بينهما. وأما قول أبي حنيفة وهو أن الحاكم يفرق بينهما فلا بد من بيان أمرين:

أحدهما: أنه يجب على الحاكم أن يفرق بينهما، ودليله ما روى سهل بن سعد في قصة العجلاني مضت السُّنة في المتلاعنين أن يفرق بينهما ثم لا يجتمعان أبدًا. والثاني: أن الفرقة لا تحصل إلا بحكم الحاكم. واحتجوا عليه بوجوه: أحدها: روي في قصة عويمر أنهما لما فرغا (قَالَ عُوَيْمِرٌ: كَذَبْتُ عَلَيْهَا يَا رَسُولَ اللَّه إِنْ أَمْسَكْتُهَا، هِيَ طَالِقٌ ثَلَاثًا- فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا قَبْلَ أَنْ يَأْمُرَهُ رَسُولُ اللَّه ﷺ)(١)، والاستدلال بهذا الخبر من وجوه: أحدها: أنه لو وقعت الفرقة باللعان لبطل قوله: «كَذَبْتُ عَلَيْهَا إِنْ أَمْسَكْتُهَا» لأن إمساكها غير ممكن. وثانيها: ما روي في هذا الخبر أنه طلقها ثلاث تطليقات فأنفذه رسول الله ﷺ، وتنفيذ الطلاق إنما يمكن لو لم تقع الفرقة بنفس اللعان. وثالثها: ما قال سهل بن سعد في هذا الخبر: مضت السُّنة في المتلاعنين أن يفرق بينهما ولا يجتمعان أبدًا، ولو كانت الفرقة واقعة باللعان استحال التفريق بعدها. وثانيها: قال أبو بكر الرازي: قول الشافعي رحمه الله خلاف الآية، لأنه لو وقعت الفرقة بلعان الزوج للاعنت المرأة وهي أجنبية، وذلك خلاف الآية لأن الله تعالى إنما أوجب اللعان بين الزوجين، وثالثها: أن اللعان شهادة لا يثبت حكمه إلا عند الحاكم، فوجب أن لا يوجب الفرقة إلا بحكم الحاكم، كما لا يثبت المشهود به إلا بحكم الحاكم. ورابعها: اللعان تستحق به المرأة نفسها كما يستحق المدعي بالبينة، فلما لم يجز أن يستحق المدعي مدعاه إلا بحكم الحاكم وجب مثله

---

(١) تقدم.

في استحقاق المرأة نفسها. وخامسها: أن اللعان لا إشعار فيه بالتحريم لأن أكثر ما فيه أنها زنت، ولو قامت البينة على زناها أو هي أقرت بذلك فذاك لا يوجب التحريم، فكذا اللعان، وإذا لم يوجد فيها دلالة على التحريم وجب أن لا تقع الفرقة به، فلا بد من إحداث التفريق إما من قبل الزوج أو من قبل الحاكم. أما قول مالك وزفر فحجته أنهما لو تراضيا على البقاء على النكاح لم يخليا، بل يفرق بينهما، فدل على أن اللعان قد أوجب الفرقة. أما قول الشافعي رحمه الله فله دليلان:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ﴾ الآية، فدل هذا على أنه لا تأثير للعان المرأة إلا في دفع العذاب عن نفسها، وأن كل ما يجب باللعان من الأحكام فقد وقع بلعان الزوج. الثاني: أن لعان الزوج وحده مستقل بنفي الولد، فوجب أن يكون الاعتبار بقوله في الإلحاق لا بقولها، ألا ترى أنها في لعانها تلحق الولد به ونحن ننفيه عنه، فيعتبر نفي الزوج لا إلحاق المرأة، ولهذا إذا أكذب الزوج نفسه ألحق به الولد، وما دام يبقى مصرًّا على اللعان فالولد منفي عنه، إذا ثبت أن لعانه مستقل بنفي الولد وجب أن يكون مستقلاً بوقوع الفرقة؛ لأن الفُرقة لو لم تقع لم ينتف الولد لقوله عليه السلام: «الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ»[1] فما دام يبقى الفراش التحق به، فلما انتفى الولد عنه بمجرد لعانه وجب أنه يزول الفراش عنه بمجرد لعانه. وأما الأخبار التي استدل بها أبو حنيفة رحمه الله فالمراد به أن النبي عليه السلام أخبر عن وقوع الفرقة وحَكَم بها، وذلك لا ينافي أن يكون المؤثر في الفُرقة شيئًا آخر، وأما الأقيسة التي ذكرها فمدارها على أن اللعان شهادة، وليس الأمر كذلك بل هو يمين على ما بينا، وأما قوله: (اللعان لا إشعار فيه بوقوع الحرمة). قلنا: بينته على نفي الولد مقبولة ونفي الولد يتضمن نفي حلية النكاح، والله أعلم.

المسألة الثانية: قال مالك والشافعي وأبو يوسف والثوري وإسحاق والحسن: المتلاعنان لا يجتمعان أبدًا. وهو قول علي وعمر وابن مسعود، وقال أبو حنيفة ومحمد: إذا أكذب نفسه وحُد زال تحريم العقد وحلت له بنكاح جديد. حجة الشافعي رحمه الله أمور: أحدها: قوله عليه السلام للملاعن بعد اللعان: «لاَ سَبِيلَ لَكَ عَلَيْهَا»[2] ولم يقل: (حتى تُكذب نفسك) ولو كان الإكذاب غاية لهذه الحرمة لردها رسول الله ﷺ إلى هذه الغاية، كما قال في المطلقة بالثلاث: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]. وثانيها: ما روي عن علي وعمر وابن مسعود أنهم قالوا: لا يجتمع المتلاعنان أبدًا. وهذا قد روي أيضًا مرفوعًا إلى رسول الله ﷺ. وثالثها: ما روى الزهري عن سهل بن سعد في قصة العجلاني: «مضت السُّنة أنهما إذا تلاعنا فُرق بينهما ثم لا يجتمعان أبدًا»[3] حجة أبي حنيفة رحمه الله قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الفرائض)، باب: (الولد للفراش) (١٢/ ٣٣)، حديث رقم (٦٧٥٠) من طريق محمد بن زيادة... به، ومسلم في كتاب (الرضاع)، باب: (الولد للفراش) (٢/ ٣٧/ ١٠٨١) من طريق ابن المسيب وأبي سلمة... به، جميعًا عن أبي هريرة... به.

(٢) تقدم. (٣) تقدم.

لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]وقوله: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم﴾ [النساء: ٣]

المسألة الثالثة: اتفق أهل العلم على أن الولد قد يُنفى عن الزوج باللعان، وحكي عن بعض من شذ أنه للزوج ولا ينتفي نسبه باللعان، واحتج بقوله عليه السلام: «الْوَلَدُ لِلفِرَاشِ»(١). وهذا ضعيف لأن الأخبار الدالة على أن النسب ينتفي باللعان كالمتواترة، فلا يعارضها هذا الواحد.

المسألة الرابعة: قال الشافعي رحمه الله: لو أتى أحدهما ببعض كلمات اللعان لا يتعلق به الحكم. وقال أبو حنيفة رحمه الله: أكثر كلمات اللعان تعمل عمل الكل إذا حكم به الحاكم. والظاهر مع الشافعي لأنه يدل على أنها لا تدرأ العذاب عن نفسها إلا بتمام ما ذكره الله تعالى، ومن قال بخلاف ذلك فإنما يقوله بدليل منفصل.

الطرف الرابع:في كيفية اللعان، والآية دالة عليها صريحًا، فالرجل يشهد أربع شهادات بالله بأن يقول: أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا. ثم يقول من بعد: وعليه لعنة الله إن كان من الكاذبين. ويتعلق بلعان الزوج تلك الأحكام الخمسة على قول الشافعي رحمه الله، ثم المرأة إذا أرادت إسقاط حد الزنا عن نفسها عليها أن تلاعن ولا يتعلق بلعانها إلا هذا الحكم الواحد. ثم ههنا فروع الفرع: الأول: أجمعوا على أن اللعان كالشهادة، فلا يثبت إلا عند الحاكم. الثاني: قال الشافعي رحمه الله: يقام الرجل حتى يشهد والمرأة قاعدة، وتقام المرأة حتى تشهد والرجل قاعد، ويأمر الإمام من يضع يده على فيه عند الانتهاء إلى اللعنة والغضب ويقول له: إني أخاف إن لم تك صادقًا أن تبوء بلعنة الله. الثالث: اللعان بمكة بين المقام والركن، وبالمدينة عند المنبر، وبيت المقدس في مسجده، وفي غيرها في المواضع المعظمة، ولعان المشرك كغيره في الكيفية، وأما الزمان فيوم الجمعة بعد العصر، ولا بد من حضور جماعة من الأعيان أقلهم أربعة.

الطرف الخامس:في سائر الفوائد، **وفيه مسائل**:

المسألة الأولى: احتج أصحابنا بهذه الآية على بطلان قول الخوارج في أن الزنا والقذف كفر من وجهين: الأول: أن الرامي إن صدق فهي زانية، وإن كذب فهو قاذف، فلا بد على قولهم من وقوع الكفر من أحدهما، وذلك يكون ردة فيجب على هذا أن تقع الفرقة ولا لعان أصلاً، وأن تكون فرقة الردة حتى لا يتعلق بذلك توارث ألبتة. الثاني: أن الكفر إذا ثبت عليها بلعانه، فالواجب أن تُقتل لا أن تُجلد أو تُرجم؛ لأن عقوبة المرتد مباينة للحد في الزنا.

المسألة الثانية: الآية دالة على بطلان قول من يقول (إن وقوع الزنا يُفسد النكاح)، وذلك لأنه يجب إذا رماها بالزنا أن يكون قوله هذا كأنه معترف بفساد النكاح حتى يكون سبيله سبيل من يقر بأنها أخته من الرضاع أو بأنها كافرة، ولو كان كذلك لوجب أن تقع الفرقة بنفس الرمي من قبل اللعان، وقد ثبت بالإجماع فساد ذلك.

---

(١)تقدم.

المسألة الثالثة: قالت المعتزلة: دلت الآية على أن القاذف مستحق للعن الله تعالى إذا كان كاذبًا وأنه قد فسق، وكذلك الزاني والزانية يستحقان غضب الله تعالى وعقابه وإلا لم يحسن منهما أن يلعنا أنفسهما، كما لا يجوز أن يدعو أحد ربه أن يلعن الأطفال والمجانين، وإذا صح ذلك فقد استحق العقاب، والعقاب يكون دائمًا كالثواب ولا يجتمعان فثوابهما أيضًا محبط، فلا يجوز إذا لم يتوبا أن يدخلا الجنة؛ لأن الأمة مجمعة على أن من دخل الجنة من المكلفين فهو مثاب على طاعاته، وذلك يدل على خلود الفساق في النار. قال أصحابنا: لا نُسلِّم أن كونه مغضوبًا عليه بفسقه ينافي كونه مرضيًّا عنه لجهة إيمانه، ثم لو سلَّمناه فلم نسلِّم أن الجنة لا يدخلها إلا مستحق الثواب والإجماع ممنوع.

المسألة الرابعة: إنما خصت الملاعنة بأن تخمس بغضب الله تغليظًا عليها لأنها هي أصل الفجور ومنبعه بخيلائها وإطماعها، ولذلك كانت مقدمة في آية الجلد.

واعلم أنه سبحانه لما بَيَّن حكم الرامي للمحصنات والأزواج على ما ذكرنا، وكان في ذلك من الرحمة والنعمة ما لا خفاء فيه؛ لأنه تعالى جعل باللعان للمرء سبيلاً إلى مراده، ولها سبيلاً إلى دفع العذاب عن نفسها، ولهما السبيل إلى التوبة والإنابة، فلأجل هذا بَيَّن تعالى بقوله: ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ عظم نعمه فيما بَيَّنه من هذه الأحكام وفيما أمهل وأبقى ومكَّن من التوبة، ولا شبهة في أن في الكلام حذفًا إذ لا بد من جواب إلا أن تركه يدل على أنه أمر عظيم لا يكتنه، ورُب مسكوت عنه أبلغ من منطوق به.

الحكم الخامس: قصة الإفك

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝١١﴾

الكلام في هذه الآية من وجهين:

أحدهما: تفسيره.

والثاني: سبب نزوله.

أما التفسير فاعلم أن الله تعالى ذكر في هذه الآية ثلاثة أشياء: أولها: أنه حكى الواقعة وهو قوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ﴾ والإفك أبلغ ما يكون من الكذب والافتراء، وقيل: هو البهتان وهو الأمر الذي لا تشعر به حتى يفجأك، وأصله الإفك وهو القلب لأنه قول مأفوك عن وجهه، وأجمع المسلمون على أن المراد ما أفك به على عائشة، وإنما وصف الله تعالى ذلك الكذب بكونه إفكًا لأن المعروف من حال عائشة خلاف ذلك لوجوه: أحدها: أن كونها زوجة

للرسول ﷺ المعصوم يمنع من ذلك؛ لأن الأنبياء مبعوثون إلى الكفار ليدعوهم ويستعطفوهم، فوجب أن لا يكون معهم ما ينفرهم عنهم، وكون الإنسان بحيث تكون زوجته مسافحة من أعظم المنفرات، فإن قيل: كيف جاز أن تكون امرأة النبي كافرة كامرأة نوح ولوط ولم يجز أن تكون فاجرة(١) وأيضًا: فلو لم يجز ذلك لكان الرسول أعرف الناس بامتناعه ولو عرف ذلك لما ضاق قلبه، ولمَا سأل عائشة عن كيفية الواقعة؟ قلنا: الجواب عن الأول أن الكفر ليس من المنفرات، أما كونها فاجرة فمن المنفرات. والجواب عن الثاني أنه عليه السلام كثيرًا ما كان يضيق قلبه من أقوال الكفار مع علمه بفساد تلك الأقوال، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾ [الحجر: ٩٧] فكان هذا من هذا الباب وثانيها: أن المعروف من حال عائشة قبل تلك الواقعة إنما هو الصون والبعد عن مقدمات الفجور، ومن كان كذلك كان اللائق إحسان الظن به. وثالثها: أن القاذفين كانوا من المنافقين وأتباعهم، وقد عرف أن كلام العدو المفترى ضرب من الهذيان، فلمجموع هذه القرائن كان ذلك القول معلوم الفساد قبل نزول الوحي. أما العصبة فقيل: إنها الجماعة من العشرة إلى الأربعين وكذلك العصابة، واعصوصبوا اجتمعوا، وهم عبد الله بن أُبي بن سلول رأس النفاق، وزيد بن رفاعة، وحسان بن ثابت، ومسطح بن أثاثة، وحمنة بنت جحش ومن ساعدهم. أما قوله: ﴿مِّنكُمْ﴾ فالمعنى أن الذين أتوا بالكذب في أمر عائشة جماعة منكم أيها المؤمنون؛ لأن عبد الله كان من جملة مَن حُكم له بالإيمان ظاهرًا. ورابعها: أنه سبحانه شرح حال المقذوفة وما يتعلق بها بقوله: ﴿لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ والصحيح أن هذا الخطاب ليس مع القاذفين، بل مع من قذفوه وآذوه. فإن قيل: هذا مشكل لوجهين: أحدهما: أنه لم يتقدم ذكرهم. والثاني: أن المقذوفَين هما عائشة وصفوان فكيف تُحمل عليهما صيغة الجمع في قوله: ﴿لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم﴾؟ والجواب عن الأول: أنه تقدم ذكرهم في قوله: ﴿مِّنكُمْ﴾ وعن الثاني: أن المراد من لفظ الجمع كل من تأذى بذلك الكذب واغتم، ومعلوم أنه ﷺ تأذى بذلك وكذلك أبو بكر ومن يتصل به، فإن قيل: فمن أي جهة يصير خيرًا لهم مع أنه مضرة في العاجل؟ قلنا: لوجوه: أحدها: أنهم صبروا على ذلك الغم طلبًا لمرضاة الله تعالى فاستوجبوا به الثواب، وهذه طريقة المؤمنين عند وقوع الظلم بهم. وثانيها: أنه لولا إظهارهم للإفك كان يجوز أن تبقى التهمة كامنة في صدور البعض، وعند الإظهار انكشف كذب القوم على مر الدهر. وثالثها: أنه صار خيرًا لهم لما فيه من شرفهم وبيان فضلهم من حيث نزلت ثمان عشرة آية كل واحدة منها مستقلة ببراءة عائشة، وشهد الله تعالى بكذب القاذفين ونسبهم إلى

---

(١) لعل امرأتي نوح ولوط عليهما السلام كانتا كذلك، ومما يدل على وصف الله تعالى لهما بالخيانة ومن معاني الخيانة هذا المعنى، فلا يجوز العدول عن المعنى الظاهر إلى غيره بدون حاجة، ولا سيما إذا ضم هذا قول الله لنوح حين قال: ﴿رَبِّ إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي﴾[هود:٤٥] ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾[هود:٤٦] والأهل هم آل الشخص وقرابته الأدنون، ولا يجوز صرف الأهل إلى غير ذلك بلا ضرورة والله أعلم (هامش).

الإفك وأوجب عليهم اللعن والذم، وهذا غاية الشرف والفضل. ورابعها: صيرورتها بحال تعلق الكفر والإيمان بقدحها ومدحها، فإن الله تعالى لما نص على كون تلك الواقعة إفكًا وبالغ في شرحه، فكل من يشك فيه كان كافرًا قطعًا وهذه درجة عالية. ومن الناس من قال: قوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُمْ﴾ خطاب مع القاذفين وجعله الله تعالى خيرًا لهم من وجوه: أحدها: أنه صار ما نزل من القرآن مانعًا لهم من الاستمرار عليه فصار مقطعة لهم عن إدامة هذا الإفك. وثانيها: صار خيرًا لهم من حيث كان هذا الذكر عقوبة معجلة كالكفارة. وثالثها: صار خيرًا لهم من حيث تاب بعضهم عنده. واعلم أن هذا القول ضعيف لأنه تعالى خاطبهم بالكاف، ولما وصف أهل الإفك جعل الخطاب بالهاء بقوله تعالى: ﴿لِكُلِّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ﴾ ومعلوم أن نفس ما اكتسبوه لا يكون عقوبة، فالمراد: لهم جزاء ما اكتسبوه من العقاب في الآخرة والمذمة في الدنيا، والمعنى أن قدر العقاب يكون مثل قدر الخوض.

أما قوله: ﴿وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قرئ (كُبره) بالضم والكسر وهو عظمه.

المسألة الثانية: قال الضحاك: الذي تولى كبره حسان ومسطح فجلدهما ﷺ حين أنزل الله عذرها، وجلد معهما امرأة من قريش، وروي أن عائشة رضي الله عنها ذكرت حسانًا وقالت: «أَرْجُو لَهُ الْجَنَّةَ. فَقِيلَ: أَلَيسَ هُوَ الَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ؟ فَقَالَتْ: إِذَا سَمِعْتُ شِعْرَهُ فِي مَدْحِ الرَّسُولِ رَجَوْتُ لَهُ الْجَنَّةَ» (١) وقال عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ اللَّهَ يُؤَيِّدُ حَسَّانًا بِرُوحِ الْقُدُسِ فِي شِعْرِهِ» (٢) وفي رواية أخرى «وَأَيُّ عَذَابٍ أَشَدُّ مِنَ الْعَمَى؟» (٣) ولعل الله جعل ذلك العذاب العظيم ذهاب بصره، والأقرب في الرواية أن المراد به عبد الله بن أُبي بن سلول، فإنه كان منافقًا يطلب ما يكون قدحًا في الرسول عليه السلام، وغيره كان تابعًا له فيما كان يأتي، وكان فيهم من لا يتهم بالنفاق.

المسألة الثالثة: المراد من إضافة الكبر إليه أنه كان مبتدئًا بذلك القول، فلا جرم حصل له من العقاب مثل ما حصل لكل من قال ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام «مَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (٤) وقيل: سبب تلك الإضافة شدة الرغبة في إشاعة تلك الفاحشة. وهو قول أبي مسلم.

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه الطبري في (تفسيره) (١٩/ ١١٧) من طريق داود عن عامر عن عائشة... به، وهذا إسناد منقطع عامر لم يسمع من عائشة.

(٢) **إسناده ضعيف**: رواه ابن أبي شيبة في مصنفه (٨/ ٥٠٨)، حديث رقم (٢٦٥٤٢) من طريق مجالد عن الشعبي عن عائشة... به، في إسناده مجالد بن سعيد ضعيف، والشعبي لم يسمع من عائشة.

(٣) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في (صحيحه) (٤/ ١٥٢٣)، حديث رقم (٣٩١٥)، ومسلم في (صحيحه) (٧/ ١٦٢/ ٦٥٤٦)، كلاهما من طريق أبي الضحى عن مسروق عن عائشة... به.

(٤) تقدم.

المسألة الرابعة: قال الجبائي: قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ﴾ أي عقاب ما اكتسب، ولو كانوا لا يستحقون على ذلك عقابًا لما جاز أن يقول تعالى ذلك، وفيه دلالة على أن من لم يتب منهم صار إلى العذاب الدائم في الآخرة؛ لأن مع استحقاق العذاب لا يجوز استحقاق الثواب. والجواب: أن الكلام في المحابطة قد مر غير مرة فلا وجه للإعادة، والله أعلم.

أما سبب النزول: فقد روى الزهري عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وعلقمة بن أبي وقاص وعبيد الله بن عبد الله بن عقبة بن مسعود، كلهم رووا عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ إذا أراد سفرًا أقرع بين نسائه فأيتهن خرج اسمها خرج بها معه. قالت: فأقرع بيننا في غزوة غزاها - قبل غزوة بني المصطلق - فخرج فيها اسمي فخرجت مع رسول الله ﷺ وذلك بعد نزول آية الحجاب فحُملت في هودج، فلما انصرف رسول الله ﷺ وقرب من المدينة، نزل منزلاً، ثم أذن بالرحيل فقمت حين أذنوا بالرحيل ومشيت حتى جاوزت الجيش، فلما قضيت شأني وأقبلت إلى رحلي، فلمست صدري فإذا عقد لي من جزع أظفار قد انقطع، فرجعت والتمست عقدي وحبسني طلبه، وأقبل الرهط الذين كانوا يرحلونني فحملوا هودجي وهم يحسبون أني فيه لخفتي، فإني كنت جارية حديث السن، فظنوا أني في الهودج وذهبوا بالبعير، فلما رجعت لم أجد في المكان أحدًا فجلست وقلت: لعلهم يعودون في طلبي. فنمت، وقد كان صفوان بن المعطل يمكث في العسكر يتتبع أمتعة الناس فيحمله إلى المنزل الآخر لئلا يذهب منهم شيء فلما رآني عرفني، وقال: ما خلفك عن الناس؟! فأخبرته الخبر فنزل وتنحى حتى ركبت، ثم قاد البعير، وافتقدني الناس حين نزلوا وماج الناس في ذكري، فبينا الناس كذلك إذ هجمت عليهم فتكلم الناس وخاضوا في حديثي. وقدم رسول الله ﷺ المدينة ولحقني وجع، ولم أر منه عليه السلام ما عهدته من اللطف الذي كنت أعرف منه حين أشتكي، إنما يدخل رسول الله ﷺ ثم يقول: «كيف تيكم؟» فذاك الذي يريبني، ولا أشعر بعد بما جرى حتى نقهت، فخرجت في بعض الليالي مع أم مسطح لمهم لنا، ثم أقبلت أنا وأم مسطح قِبل بيتي حين فرغنا من شأننا، فعثرَتْ أم مسطح في مرطها فقالت: تعس مسطح! فأنكرت ذلك وقلت: أتسبين رجلاً شهد بدرًا؟! فقالت: وما بلغك الخبر! فقلت: وما هو فقال (ت) أشهد أنك من المؤمنات الغافلات. ثم أخبرتني بقول أهل الإفك. فازددت مرضًا على مرضي، فرجعت أبكي. ثم دخل عليَّ رسول الله ﷺ وقال: «كَيْفَ تِيكُمْ» فقلت: ائذن لي أن آتي أبوي. فأذن لي فجئت أبوي وقلت لأمي: يا أمه ماذا يتحدث الناس؟ قالت: يا بنية هوني عليك فوالله لقلما كانت امرأة وضيئة عند رجل يحبها ولها ضرائر إلا أكثرن عليها. ثم قالت: ألم تكوني علمتِ ما قيل حتى الآن؟ فأقبلت أبكي فبكيت تلك الليلة ثم أصبحت أبكي، فدخل عليَّ أبي وأنا أبكي فقال لأمي: ما يبكيها؟ قالت: لم تكن علمت ما قيل فيها حتى الآن! فأقبل يبكي ثم قال: اسكتي يا بنية. ودعا رسول الله ﷺ علي بن أبي طالب عليه السلام وأسامة بن زيد واستشارهما في

فراق أهله فقال أسامة: يا رسول الله هم أهلك ولا نعلم إلا خيرًا. وأما عليّ فقال: لم يضيق الله عليك والنساء سواها كثير، وإن تسأل الجارية تصدقك. فدعا رسول الله ﷺ بريرة وسألها عن أمري قالت بريرة: يا رسول الله والذي بعثك بالحق إن رأيت عليها أمرًا قط أكثر من أنها جارية حديثة السن تنام عن عجين أهلها حتى تأتي الداجن فتأكله. قالت: فقام النبي ﷺ خطيبًا على المنبر، فقال: «يَا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ مَنْ يَعْذُرُنِي مِنْ رَجُلٍ قَدْ بَلَغَنِي أَذَاهُ فِي أَهْلِي - يَعْنِي عبد الله بن أبي - فوالله مَا عَلِمْتُ عَلَى أَهْلِي إِلاَّ خَيْرًا، وَلَقَدْ ذَكَرُوا رَجُلاً مَا عَلِمْتُ عَلَيْهِ إِلاَّ خَيْرًا، وَمَا كَانَ يَدْخُلُ عَلَى أَهْلِي إِلاَّ مَعِي» فقام سعد بن معاذ فقال: أعذرك يارسول الله منه إن كان من الأوس ضربت عنقه، وإن كان من إخواننا من الخزرج فما أمرتنا فعلناه!! فقام سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج وكان رجلاً صالحًا ولكن أخذته الحمية فقال لسعد بن معاذ: كذبت والله لا تقدر على قتله!! فقام أسيد بن حضير وهو ابن عم سعد بن معاذ وقال: كذبت لعمر الله لنقتلنه وإنك لمنافق تجادل عن المنافقين!! فثار الحيان الأوس والخزرج حتى هموا أن يقتتلوا، ورسول الله ﷺ على المنبر، فلم يزل يخفضهم حتى سكتوا. قالت: ومكثت يومي ذلك لا يرقأ لي دمع وأبواي يظنان أن البكاء فالق كبدي، فبينا هما جالسان عندي وأنا أبكي إذ دخل علينا رسول الله ﷺ فسلَّم ثم جلس. قالت: ولم يجلس عندي منذ قيل فيَّ ما قيل، ولقد لبث شهرًا لا يوحي الله إليه في شأني شيئًا، ثم قال: «أَمَّا بَعْدُ يَا عَائِشَةُ، فَإِنَّهُ بَلَغَنِي عَنْكِ كَذَا وَكَذَا، فَإِنْ كُنْتِ بَرِيئَةً فَسَيُبَرِّئُكِ اللَّهُ تَعَالَى، وَإِنْ كُنْتِ أَلْمَمْتِ بِذَنْبٍ فَاسْتَغْفِرِي اللَّهَ وَتُوبِي إليه، فَإِنَّ العَبْدَ إذا تَابَ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ» قالت: فما قضى رسول الله ﷺ مقالته، فاض دمعي ثم قلت لأبي: أجب عني رسول الله. فقال: والله ما أدري ما أقول. فقلت لأمي: أجيبي عني رسول الله. فقالت: والله لا أدري ما أقول. فقلت وأنا جارية حديثة السن ما أقرأ من القرآن كثيرًا: إني والله لقد عرفت أنكم قد سمعتم بهذا حتى استقر في نفوسكم وصدقتم به، فإن قلت لكم: (إني بريئة) لا تصدقوني وإن اعترفت لكم بأمر والله يعلم أني بريئة لتصدقوني، والله لا أجد لي ولكم مثلاً إلا كما قال العبد الصالح أبو يوسف ولم أذكر اسمه: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف: ١٨] قالت: ثم تحولتُ واضطجعتُ على فراشي، وأنا والله أعلم أن الله تعالى يبرئني، ولكن والله ما كنت أظن أن يُنزل في شأني وحيًا يتلى فشأني كان أحقر في نفسي من أن يتكلم الله فيَّ بأمر يتلى، ولكن كنت أرجو أن يرى رسول الله في النوم رؤيا يبرئني الله بها. قالت: فوالله ما قام رسول الله من مجلسه ولا خرج من أهل البيت أحد حتى أنزل الله الوحي على نبيه، فأخذه ما كان يأخذه عند نزول الوحي حتى إنه ليتحدر عنه مثل الجُمَان من العرق في اليوم الشاتي من ثقل الوحي، فسجى بثوب ووضعت وسادة تحت رأسه، فوالله ما فرغت ولا باليت لعلمي ببراءتي، وأما أبواي فوالله ما سُري عن رسول الله ﷺ حتى ظننت أن نفسي أبوي ستخرجان فرقًا من أن يأتي الله بتحقيق ما قال الناس، فلما سُري عنه وهو يضحك فكان أول

كلمة تكلم بها أن قال: «أَبْشِرِي يَا عَائِشَةُ!! أَمَا واللَّه لَقَدْ بَرَّأَكِ اللَّه» فقلت: بحمد الله لا بحمدك ولا بحمد أصحابك. فقالت أمي: قومي إليه. فقلت: والله لا أقوم إليه ولا أحمد أحدًا إلا الله. أنزل براءتي!! فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ﴾ العشر آيات، فقال أبو بكر: والله لا أنفق على مسطح بعد هذا. وكان ينفق عليه لقرابته منه وفقره، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [النور: ٢٢] فقال أبو بكر: بلى والله إني لأحب أن يغفر الله لي. فرجع النفقة على مسطح. قالت: فلما نزل عذري قام رسول الله ﷺ على المنبر فذكر ذلك وتلا القرآن، فلما نزل ضرب عبدَ الله بن أُبي ومسطحًا وحمنة وحسان الحد(١).

قوله تعالى: ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُواْ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٢﴾﴾

وهذا من جملة الآداب التي كان يلزمهم الإتيان بها، و﴿لَوْلَآ﴾ معناه هلا، وذلك كثير في اللغة إذا كان يليه الفعل كقوله: ﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ﴾ [المنافقون: ١٠] وقوله: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ﴾ [يونس: ٩٨] فأما إذا وليه الاسم فليس كذلك كقوله: ﴿لَوْلَآ أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾ [سبأ: ٣١] وقوله: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ [النور: ١٠] والمراد كان الواجب على المؤمنين إذ سمعوا قول القاذف أن يُكذبوه ويشتغلوا بإحسان الظن ولا يسرعوا إلى التهمة فيمن عرفوا فيه الطهارة.

وهاهنا سؤالات:

السؤال الأول: هلا قيل: (لولا إذ سمعتموه ظننتم بأنفسكم خيرًا وقلتم) فلمَ عدل عن الخطاب إلى الغيبة وعن المضمر إلى الظاهر؟ الجواب: ليبالغ في التوبيخ بطريقة الالتفات، وفي التصريح بلفظ الإيمان دلالة على أن الاشتراك فيه يقتضي أن لا يظن بالمسلمين إلا خيرًا؛ لأن دينه يحكم بكون المعصية منشأً للضرر وعقله يهديه إلى وجوب الاحتراز عن الضرر، وهذا يوجب حصول الظن باحترازه عن المعصية، فإذا وجد هذا المقتضى للاحتراز ولم يوجد في مقابلته راجح يساويه في القوة وجب إحسان الظن، وحرم الإقدام على الطعن.

السؤال الثاني: ما المراد من قوله (بأنفسهم)؟ الجواب: فيه وجهان: الأول: المراد أن يظن بعضهم ببعض خيرًا. ونظيره قوله: ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [الحجرات: ١١] وقوله: ﴿فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤] وقوله: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [النور: ٦١] ومعناه: أي بأمثالكم من المؤمنين الذين هم كأنفسكم، روي أن أبا أيوب الأنصاري رضي الله عنه قال لأم أيوب: أما ترين ما يقال؟ فقالت: لو كنت بدل صفوان أكنت تظن بحرم رسول الله سوءًا؟ قال: لا. قالت ولو كنت بدل عائشة ما خنت رسول الله ﷺ، فعائشة خير مني وصفوان خير منك(٢). وقال ابن

---

(١) لم أجده.

(٢) ذكره أهل التفسير بغير إسناد.

زيد: ذلك معاتبة للمؤمنين إذ المؤمن لا يفجر بأمه ولا الأم بابنها، وعائشة رضي الله عنها هي أم المؤمنين. والثاني: أنه جعل المؤمنين كالنفس الواحدة فيما يجري عليها من الأمور، فإذا جرى على أحدهم مكروه فكأنه جرى على جميعهم. عن النعمان بن بشير قال عليه السلام: «مَثَلُ الْمُسْلِمِينَ فِي تَوَاصُلِهِمْ وتَرَاحُمِهِمْ كَمَثَلِ الجَسَدِ إذا وَجِعَ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى وَجِعَ كُلُّهُ»(١) وعن أبي بردة قال عليه السلام: «الْمُؤْمِنُونَ لِلْمُؤْمِنِينَ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا»(٢).

السؤال الثالث: ما معنى قوله: ﴿هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ﴾ وهل يحل لمن يسمع ما لا يعرفه أن يقول ذلك؟ الجواب من وجهين:

الأول: كذلك يجب أن يقول، لكنه يخبر بذلك عن قول القاذف الذي لا يستند إلى أمارة ولا عن حقيقة الشيء الذي لا يعلمه.

الثاني: أن ذلك واجب في أمر عائشة لأن كونها زوجة الرسول ﷺ المعصوم عن جميع المنفرات - كالدليل القاطع في كون ذلك كذبًا، قال أبو بكر الرازي: هذا يدل على أن الواجب فيمن كان ظاهره العدالة أن يظن به خيرًا، ويوجب أن يكون عقود المسلمين وتصرفاتهم محمولة على الصحة والجواز، ولذلك قال أصحابنا فيمن وجد رجلاً مع امرأة أجنبية فاعترفا بالتزويج: إنه لا يجوز تكذيبهما بل يجب تصديقهما. وزعم مالك أنه يحدهما أن لم يقيما بينة على النكاح، ومن ذلك أيضًا ما قال أصحابنا رضي الله عنهم فيمن باع درهمًا ودينارًا بدرهمين ودينارين: إنه يخالف بينهما لأنا قد أُمرنا بحسن الظن بالمؤمنين فوجب حمله على ما يجوز وهو المخالفة بينهما، وكذلك إذا باع سيفًا محلى فيه مائة درهم بمائتي درهم: إنا نجعل المائة بالمائة والفضل بالسيف، وهو يدل أيضًا على قول أبي حنيفة رحمه الله في أن المسلمين عدول ما لم يظهر منهم ريبة لأنا مأمورون بحسن الظن، وذلك يوجب قبول الشهادة ما لم يظهر منه ريبة توجب التوقف عنها أو ردها، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم: ٢٨].

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الأدب)، باب: (رحمة الناس والبهائم) (٥/ ٢٢٣٨)، حديث رقم (٥٦٦٥)، وأحمد في (مسنده) (٤/ ٢٦٨)، كلاهما من طريق عامر عن النعمان بن بشير... به.

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (المساجد)، باب: (تشبيك الأصابع في المسجد وغيره) (١/ ١٨٢)، حديث رقم/ ٤٦٦، قال: حدثنا خلاد بن يحيى، قال: حدثنا سفيان عن أبي بردة بن عبد الله... به وفي كتاب المظالم، باب (نصر المظلوم) (٢/ ٨٦٣) حديث رقم (٢٣١٤)، قال: حدثنا محمد بن العلاء حدثنا أبو أسامة عن بريد... به، وفي كتاب (الأدب)، باب: (تعاون المؤمنين بعضهم بعضا) (٥/ ٢٢٤٢)، حديث رقم (٥٦٨٠)، قال: حدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان عن أبي بردة... به، ومسلم في كتاب (البر والصلة)، باب: (تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم) (٤/ ١٩٩٩/ ٢٥٨٥). قال: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وأبو عامر الأشعري قالا: حدثنا عبد الله بن إدريس وأبو أسامة، وحدثنا محمد بن العلاء أبو كريب حدثنا بن المبارك وابن إدريس وأبو أسامة، كلهم عن بريد عن أبي بردة عن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ... الحديث.

قوله تعالى: ﴿ لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ ۚ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٣﴾ ﴾

وهذا من باب الزواجر، والمعنى: هلا أتوا على ما ذكروه بأربعة شهداء يشهدون على معاينتهم فيما رموها به ﴿فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ﴾ أي فحين لم يقيموا بينة على ما قالوا، فأولئك عند الله - أي في حكمه - هم الكاذبون، فإن قيل: أليس إذا لم يأتوا بالشهداء فإنه يجوز كونهم صادقين كما يجوز كونهم كاذبين، فلِمَ جزم بكونهم كاذبين؟ والجواب من وجهين: الأول: أن المراد بذلك الذين رموا عائشة خاصة وهم كانوا عند الله كاذبين. الثاني: المراد فأولئك عند الله في حكم الكاذبين فإن الكاذب يجب زجره عن الكذب، والقاذف إن لم يأت بالشهود فإنه يجب زجره، فلما كان شأنه شأن الكاذب في الزجر لا جرم أطلق عليه لفظ الكاذب مجازًا. وهذا من باب الزواجر أيضًا.

قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِى مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٤﴾ ﴾

و(لولا) هاهنا لامتناع الشيء لوجود غيره، ويقال: أفاض في الحديث واندفع وخاض، وفي المعنى وجهان: الأول: ولولا أني قضيت أن أتفضل عليكم في الدنيا بضروب النعم التي من جملتها الإمهال للتوبة، وأن أترحم عليكم في الآخرة بالعفو والمغفرة، لعاجلتكم بالعقاب على ما خضتم فيه من حديث الإفك. والثاني: ولولا فضل الله عليكم ورحمته لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم في الدنيا والآخرة معًا. فيكون فيه تقديم وتأخير، والخطاب للقذفة وهو قول مقاتل، وهذا الفضل هو حكم الله تعالى من تأخيره العذاب وحكمه بقبول التوبة لمن تاب.

قوله تعالى: ﴿ إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾ ﴾

وهذا أيضًا من الزواجر قال صاحب (الكشاف): (إذ) ظرف لـ(مسَّكم) أو لأفضتم ومعنى (تلَقَّونه) يأخذه بعضكم من بعض، يقال تلقى القول وتلقنه وتلقفه، ومنه قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ [البقرة: ٣٧] وقرئ على الأصل (تتلقونه) و(إتلقونه) بإدغام الذال في التاء و(تلقونه) من لقيه بمعنى لفقه و(تلقونه) من إلقائه بعضهم (على) بعض و(تلقونه)، و(تألقونه) من الولق والألف وهو الكذب، وتلقونه محكية عن عائشة، وعن سفيان: سمعت أمي تقرأ (إذ تثقفونه)، وكان أبوها يقرأ بحرف عبد الله بن مسعود. واعلم أن الله تعالى وصفهم بارتكاب ثلاثة آثام وعلق مس العذاب العظيم بها. **أحدها:** تلقي الإفك بألسنتهم وذلك أن الرجل كان يلقى الرجل

فيقول له: ما وراءك؟ فيحدثه بحديث الإفك حتى شاع واشتهر، فلم يبق بيت ولا نادٍ إلا طار فيه، فكأنهم سعوا في إشاعة الفاحشة وذلك من العظائم. **وثانيها:** أنهم كانوا يتكلمون بما لا علم لهم به، وذلك يدل على أنه لا يجوز الإخبار إلا مع العلم، فأما الذي لا يعلم صدقه فالإخبار عنه كالإخبار عما علم كذبه في الحرمة، ونظيره قوله: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦] فإن قيل: ما معنى قوله: ﴿بِأَفْوَاهِكُمْ﴾ والقول لا يكون إلا بالفم؟ قلنا: معناه أن الشيء المعلوم يكون علمه في القلب فيترجم عنه باللسان، وهذا الإفك ليس إلا قولاً يجري على ألسنتكم من غير أن يحصل في القلب علم به، كقوله: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٧] وثالثها: أنهم كانوا يستصغرون ذلك وهو عظيم من العظائم، ويدل على أمور ثلاثة: **الأول:** يدل على أن القذف من الكبائر لقوله: ﴿وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ﴾ **الثاني:** نبه بقوله: ﴿وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا﴾ على أن عظم المعصية لا يختلف بظن فاعلها وحسبانه، بل ربما كان ذلك مؤكدًا لعظمها من حيث جهل كونها عظيمًا، **الثالث:** الواجب على المكلف في كل محرم أن يستعظم الإقدام عليه، إذ لا يأمن أنه من الكبائر، وقيل: لا صغيرة مع الإصرار ولا كبيرة مع الاستغفار.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾﴾

وهذا من باب الآداب، أي هلا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا. وإنما وجب عليهم الامتناع منه لوجوه: **أحدها:** أن المقتضي لكونهم تاركين لهذا الفعل قائم وهو العقل والدين، ولم يوجد ما يعارضه، فوجب أن يكون ظن كونهم تاركين للمعصية أقوى من ظن كونهم فاعلين لها، فلو أنه أخبر عن صدور المعصية لكان قد رجح المرجوح على الراجح وهو غير جائز. **وثانيها:** وهو أنه يتضمن إيذاء الرسول وذلك سبب للعن لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ [الأحزاب: ٥٧]. **وثالثها:** أنه سبب لإيذاء عائشة وإيذاء أبويها ومن يتصل بهم من غير سبب عُرف إقدامهم عليه، ولا جناية عُرف صدورها عنهم، وذلك حرام. **ورابعها:** أنه إقدام على ما يجوز أن يكون سببًا للضرر مع الاستغناء عنه، والعقل يقتضي التباعد عنه لأن القاذف بتقدير كونه صادقًا لا يستحق الثواب على صدقه بل يستحق العقاب لأنه أشاع الفاحشة، وبتقدير كونه كاذبًا فإنه يستحق العقاب العظيم، ومثل ذلك مما يقتضي صريح العقل الاحتراز عنه. **وخامسها:** أنه تضييع للوقت بما لا فائدة فيه، وقال عليه الصلاة والسلام: «**مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لاَ يَعْنِيهِ**». **وسادسها:** أن في إظهار محاسن الناس وستر مقابحهم تخلقًا بأخلاق الله تعالى، وقال عليه السلام: «**تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّه**» فهذه الوجوه توجب على العاقل أنه إذا سمع القذف أن يسكت عنه وأن يجتهد في الاحتراز عن الوقوع فيه، فإن قيل: كيف جاز الفصل بين (لولا) وبين (قلتم) بالظرف؟

قلنا: الفائدة فيه أنه كان الواجب عليهم أن يحترزوا أول ما سمعوا بالإفك عن التكلم به.

اما قوله: ﴿سُبْحَانَكَ هَٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾ ففيه سؤالان:

السؤال الأول: كيف يليق سبحانك بهذا الموضع؟ الجواب من وجوه: الأول: المراد منه التعجب من عظم الأمر، وإنما استعمل في معنى التعجب لأنه يسبح الله عند رؤية العجيب من صانعه، ثم كثر حتى استعمل في كل متعجب منه. الثاني: المراد تنزيه الله تعالى عن أن تكون زوجة نبيه فاجرة. الثالث: أنه منزه عن أن يرضى بظلم هؤلاء الفرقة المفترين. الرابع: أنه منزه عن أن لا يعاقب هؤلاء القذفة الظلمة.

السؤال الثاني: لِمَ أوجب عليهم أن يقولوا: (هذا بهتان عظيم) مع أنهم ما كانوا عالمين بكونه كذبًا قطعًا؟ والجواب من وجهين: الأول: أنهم كانوا متمكنين من العلم بكونه بهتانًا؛ لأن زوجة الرسول لا يجوز أن تكون فاجرة. الثاني: أنهم لما جزموا أنهم ما كانوا ظانين له بالقلب كان إخبارهم عن ذلك الجزم كذبًا، ونظيره قوله: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١].

قوله تعالى: ﴿يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٧﴾ وَيُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ ۚ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٨﴾﴾

وهذا من باب الزواجر، والمعنى يعظكم الله بهذه المواعظ التي بها تعرفون عظم هذا الذنب وأن فيه الحد والنكال في الدنيا والعذاب في الآخرة؛ لكيلا تعودوا إلى مثل هذا العمل أبدًا وأبدُهم ما داموا أحياء مكلفين، وقد دخل تحت ذلك من قال ومن سمع فلم ينكر؛ لأن حالهما سواء في أن فعلا ما لا يجوز وإن كان من أقدم عليه أعظم ذنبًا، فبيَّن أن الغرض بما عرفهم من هذه الطريقة أن لا يعودوا إلى مثل ما تقدم منهم. **وهاهنا مسائل:**

المسألة الأولى: استدلت المعتزلة بقوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ على أن ترك القذف من الإيمان وعلى أن فعل القذف لا يبقى معه الإيمان؛ لأن المعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط. والجواب: هذا معارض بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ﴾ [النور: ١١] أي منكم أيها المؤمنون، فدل ذلك على أن القذف لا يوجب الخروج عن الإيمان، وإذا ثبت التعارض حملنا هذه الآية على التهييج في الاتعاظ والانزجار.

المسألة الثانية: قالت المعتزلة: دلت هذه الآية على أنه تعالى أراد من جميع من وعظه مجانبة مثل ذلك في المستقبل وإن كان فيهم من لا يطيع، فمن هذا الوجه تدل على أنه تعالى يريد من كلهم الطاعة وإن عصوا؛ لأن قوله: ﴿يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا﴾ معناه لكيلا تعودوا لمثله وذلك دلالة الإرادة. والجواب عنه قد تقدم مرارًا.

المسألة الثالثة: هل يجوز أن يسمى الله تعالى واعظًا لقوله: ﴿يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا﴾؟ الأظهر أنه لا يجوز، كما لا يجوز أن يسمى معلمًا لقوله: ﴿الرَّحْمَٰنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ [الرحمن: ١، ٢]

أما قوله تعالى: ﴿وَيُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ فالمراد من الآيات ما به يعرف المرء ما ينبغي أن يتمسك به، ثم بَيَّن أنه لكونه عليمًا حكيمًا يؤثر بما يجب أن يبينه ويجب أن يطاع لأجل ذلك؛ لأن من لا يكون عالمًا لا يجب قبول تكليفه؛ لأنه قد يأمر بما لا ينبغي، ولأن المكلف إذا أطاعه فقد لا يعلم أنه أطاعه، وحينئذٍ لا يبقى للطاعة فائدة، وأما من كان عالمًا لكنه لا يكون حكيمًا فقد يأمره بما لا ينبغي، فإذا أطاعه المكلف فقد يعذب المطيع وقد يثيب العاصي، وحينئذٍ لا يبقى للطاعة فائدة، وأما إذا كان عليمًا حكيمًا فإنه لا يأمر إلا بما ينبغي ولا يهمل جزاء المستحقين؛ فلهذا ذكر هاتين الصفتين وخصهما بالذكر. **وههنا سؤالات:**

الأول: الحكيم هو الذي لا يأتي بما لا ينبغي، وإنما يكون كذلك لو كان عالمًا بقبح القبيح وعالمًا بكونه غنيًّا عنه، فيكون العليم داخلاً في الحكيم، فكان ذكر الحكيم مغنيًا عنه. هذا على قول المعتزلة، وأما على قول أهل السنة والجماعة فالحكمة هي العلم فقط، فذكر العليم الحكيم يكون تكرارًا محضًا. الجواب: يُحمل ذلك على التأكيد.

السؤال الثاني: قالت المعتزلة: دلت الآية على أنه إنما يجب قبول بيان الله تعالى لمجرد كونه عالمًا حكيمًا، والحكيم هو الذي لا يفعل القبائح، فتدل الآية على أنه لو كان خالقًا للقبائح لما جاز الاعتماد على وعده ووعيده. والجواب: الحكيم عندنا هو العليم، وإنما يجوز الاعتماد على قوله لكونه عالمًا بكل المعلومات، فإن الجاهل لا اعتماد على قوله ألبتة.

السؤال الثالث: قالت المعتزلة: قوله: ﴿وَيُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ﴾ أي لأجلكم، وهذا يدل على أن أفعاله معللة بالأغراض، ولأن قوله: ﴿لَكُمُ﴾ لا يجوز حمله على ظاهره لأنه ليس الغرض نفس ذواتهم بل الغرض حصول انتفاعهم وطاعتهم وإيمانهم، فدل هذا على أنه تعالى يريد الإيمان من الكل. والجواب: المراد أنه سبحانه فعل بهم ما لو فعله غيره لكان ذلك غرضًا.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾﴾

اعلم أنه سبحانه لما بَيَّن ما على أهل الإفك وما على من سمع منهم، وما ينبغي أن يتمسكوا به من آداب الدين، أتبعه بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ﴾ ليعلم أن من أحب ذلك فقد شارك في هذا الذم كما شارك فيه من فعله ومن لم ينكره، وليعلم أن أهل الإفك كما عليهم العقوبة فيما أظهروه، فكذلك يستحقون العقاب بما أسَرُّوه من محبة إشاعة الفاحشة في المؤمنين، وذلك يدل على وجوب سلامة القلب للمؤمنين كوجوب كف الجوارح والقول عما يضر بهم.

وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: معنى الإشاعة الانتشار، يقال: في هذا العقار سهم شائع، إذا كان في

الجميع ولم يكن منفصلاً. وشاع الحديث، إذا ظهر في العامة.

المسألة الثانية: لا شك أن ظاهر قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ﴾ يفيد العموم وأنه يتناول كل من كان بهذه الصفة، ولا شك أن هذه الآية نزلت في قذف عائشة إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فوجب إجراؤها على ظاهرها في العموم، ومما يدل على أنه لا يجوز تخصيصها بقذفة عائشة قوله تعالى في: ﴿فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ فإنه صيغة جمع ولو أراد عائشة وحدها لم يجز ذلك، والذين خصصوه بقذفة عائشة منهم من حمله على عبد الله بن أُبي؛ لأنه هو الذي سعى في إشاعة الفاحشة. قالوا: معنى الآية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ﴾ والمراد عبد الله ﴿أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ﴾ أي الزنا ﴿فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ أي في عائشة وصفوان.

المسألة الثالثة: روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إِنِّي لأَعْرِفُ قَوْمًا يَضْرِبُونَ صُدُورَهُمْ ضَرْبًا يَسْمَعُهُ أَهْلُ النَّارِ، وَهُمُ الْهَمَّازُونَ اللَّمَّازُونَ الَّذِينَ يَلْتَمِسُونَ عَوْرَاتِ الْمُسْلِمِينَ، وَيَهْتِكُونَ سُتُورَهُمْ، وَيُشِيعُونَ فِيهِمْ مِنَ الْفَوَاحِشِ مَا لَيْسَ فِيهِمْ»(١) وعنه عليه الصلاة والسلام: «لاَ يَسْتُرُ عَبْدٌ مُؤْمِنٌ عَوْرَةَ عَبْدٍ مُؤْمِنٍ إِلاَّ سَتَرَهُ اللَّه يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ أَقَالَ مُسْلِمًا صَفْقَتَهُ أَقَالَ اللَّه عَثْرَتَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ سَتَرَ عَوْرَتَهُ سَتَرَ اللَّه عَوْرَتَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»(٢) وعنه عليه الصلاة والسلام: «الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ، وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللَّه عَنْهُ»(٣) وعن عبد الله بن عمرو عنه عليه الصلاة والسلام قال: «مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُزَحْزَحَ عَنِ النَّارِ وَيَدْخُلَ الْجَنَّةَ فَلْتَأْتِهِ مَنِيَّتُهُ وَهُوَ يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّه وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّه، وَيُحِبُّ أَنْ يُؤْتَى إِلَى النَّاسِ مَا يُحِبُّ أَنْ يُؤْتَى إِلَيْهِ»(٤) وعن أنس قال: قال عليه الصلاة والسلام: «لاَ يُؤْمِنُ الْعَبْدُ حَتَّى يُحِبَّ لأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ مِنَ الْخَيْرِ»(٥).

---

(١) إسناده ضعيف جدًا: أخرجه أبو الشيخ في (التوبيخ والتنبيه) (١/ ١٢٥)، حديث رقم (١١٧)، وابن الشجري في (أماليه) (١/ ٣٩٧)، كلاهما من طريق حفص بن عبد الله قاضي نيسابور، حدثنا أبو بكر الهذلي عن خالد - يعني الربعي - أن النبي ﷺ... فذكره، وفي إسناده أبو بكر الهذلي أخباري متروك الحديث.

(٢) أخرجه مسلم في (صحيحه) (٤/ ٢٠٠٢/ ٢٥٩٠) من طريق سهيل عن أبيه عن أبي هريرة... فذكر الشطر الأول فقط.

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الإيمان)، باب: (المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده) (١/ ٦٩)، حديث رقم (١٠) من طريق الشعبي... به، ومسلم في كتاب (الإيمان)، باب: (بيان تفاضل الإسلام) (١/ ٦٤، ٦٥) من طريق أبي الخير.. به، كلاهما عن عبد الله بن عمرو بن العاص... به.

(٤) حسن: الطبراني في (الأوسط)، (٥/ ٨٤) حديث رقم (٤٧٤١)، الجصاص في (أحكام القرآن) (٢/ ٣٧٢)، كلاهما من طريق سهل بن عثمان قال: حدثنا زياد بن عبد الله عن ليث عن طلحة عن خثيمة عن عبد الله بن عمرو... به، وأورده الهيثمي في (المجمع) (٨/ ١٨٦)، وقال: فيه ليث بن أبي سليم وهو مدلس، وبقية رجاله ثقات، وأخرجه مسلم في (صحيحه) (٦/ ١٨/ ٤٨٨٢) من طريق زيد بن وهب عن عبد الرحمن بن عبد رب الكعبة عن عبد الله بن عمرو... بنحوه.

(٥) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الإيمان)، باب: (من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه) (١/ ٧٣)، حديث رقم (٢١٣) من طريق حسن المعلم... به، ومسلم في كتاب (الإيمان)، باب: (دليل الإيمان أن يحب لأخيه ما يحبه لنفسه) (١/ ٧١/ ٦٧) من طريق شعبة... به، كلاهما عن قتادة... به.

المسألة الرابعة: اختلفوا في عذاب الدنيا: فقال بعضهم: إقامة الحد عليهم. وقال بعضهم: هو الحد واللعن والعداوة من الله والمؤمنين، ضرب رسول الله ﷺعبد الله بن أُبي وحسان ومسطح، وقعد صفوان لحسان فضربه ضربة بالسيف فكف بصره، وقال الحسن: عنى به المنافقين لأنهم قصدوا أن يغموا رسول الله ﷺومن أراد غم رسول الله ﷺفهو كافر، وعذابهم في الدنيا هو ما كانوا يتعبون فيه وينفقون لمقاتلة أوليائهم مع أعدائهم. وقال أبو مسلم: الذين يحبون هم المنافقون يحبون ذلك، فأوعدهم الله تعالى العذاب في الدنيا على يد الرسول ﷺبالمجاهدة لقوله: ﴿جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ٧٣]. والأقرب أن المراد بهذا العذاب ما استحقوه بإفكهم وهو الحد واللعن والذم. فأما عذاب الآخرة فلا شك أنه في القبر عذابه، وفي القيامة عذاب النار.

أما قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ فهو حسن الموقع بهذا الموضع؛ لأن محبة القلب كامنة ونحن لا نعلمها إلا بالأمارات، أما الله سبحانه فهو لا يخفى عليه شيء، فصار هذا الذكر نهاية في الزجر لأن من أحب إشاعة الفاحشة وإن بالغ في إخفاء تلك المحبة فهو يعلم أن الله تعالى يعلم ذلك منه، وإنَّ علمه سبحانه بذلك الذي أخفاه كعلمه بالذي أظهره ويعلم قدر الجزاء عليه.

المسألة الخامسة: الآية تدل على أن العزم على الذنب العظيم عظيم، وأن إرادة الفسق فسق؛ لأنه تعالى علق الوعيد بمحبة إشاعة الفاحشة.

المسألة السادسة: قال الجبائي: دلت الآية على أن كل قاذف لم يتب من قذفه فلا ثواب له من حيث استحق هذا العذاب الدائم، وذلك يمنع من استحقاق ضده الذي هو الثواب، فمن هذا الوجه تدل على ما نقوله في الوعيد. واعلم أن حاصله يرجع إلى مسألة المحابطة وقد تقدم الكلام عليه.

المسألة السابعة: قالت المعتزلة: إن الله تعالى بالغ في ذم من أحب إشاعة الفاحشة، فلو كان تعالى هو الخالق لأفعال العباد لما كان مشيع الفاحشة إلا هو، فكان يجب أن لا يستحق الذم على إشاعة الفاحشة إلا هو؛ لأنه هو الذي فعل تلك الإشاعة وغيره لم يفعل شيئًا منها، والكلام عليه أيضًا قد تقدم.

المسألة الثامنة: قال أبو حنيفة رحمه الله: المصابة بالفجور لا تستنطق؛ لأن استنطاقها إشاعة للفاحشة، وذلك ممنوع منه.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٠﴾﴾

وفيه وجوه: أحدها: أن جوابه محذوف وكأنه قال لهلكتم أو لعذبكم الله واستأصلكم، لكنه رؤوف رحيم، قال ابن عباس: الخطاب لحسان ومسطح وحمنة، ويجوز أن يكون الخطاب

عامًا. **والثاني**: جوابه في قوله: ﴿مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾ [النور: ٢١]. **والثالث**: جوابه: لكانت الفاحشة تشيع فتعظم المضرة. وهو قول أبي مسلم، والأقرب أن جوابه محذوف لأن قوله من بعد ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ﴾ [النور: ٢١] كالمنفصل من الأول فلا يجب أن يكون جوابًا للأول، خصوصًا وقد وقع بين الكلامين كلام آخر، والمراد أنه لولا إنعامه بأن بقي وأمهل ومكّن من التلافي لهلكوا، لكنه لرأفته لا يدع ما هو للعبد أصلح وإن جنى على نفسه.

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ ۚ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۚ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢١﴾﴾

قرئ (خُطْوات) بضم الطاء وسكونها، والخطوات جمع خطوة، وهو من خطا الرجل يخطو خطوًا، فإذا أردت الواحدة قلت (خَطْوَةٌ) مفتوحة الأول، والجمع يفتح أوله ويضم، والمراد بذلك السيرة والطريقة، والمعنى: لا تتبعوا آثار الشيطان ولا تسلكوا مسالكه في الإصغاء إلى الإفك والتلقي له وإشاعة الفاحشة في الذين آمنوا، والله تعالى وإن خص بذلك المؤمنين فهو نهي لكل المكلفين وهو قوله: ﴿وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۚ﴾ ومعلوم أن كل المكلفين ممنوعون من ذلك، وإنما قلنا: (إنه تعالى خص المؤمنين بذلك) لأنه توعدهم على اتباع خطواته بقوله: ﴿وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ﴾ وظاهر ذلك أنهم لم يتبعوه، ولو كان المراد به الكفار لكانوا قد اتبعوه، فكأنه سبحانه لما بيّن ما على أهل الإفك من الوعيد أدّب المؤمنين أيضًا، بأن خصهم بالذكر ليتشددوا في ترك المعصية؛ لئلا يكون حالهم كحال أهل الإفك والفحشاء. والفاحشة ما أفرط قبحه، والمنكر ما تنكره النفوس فتنفر عنه ولا ترتضيه.

أما قوله: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾ فقرأ يعقوب وابن محيصن: (ما زكّى) بالتشديد، واعلم أن الزكي من بلغ في طاعة الله مبلغ الرضا، ومنه يقال زكى الزرع، فإذا بلغ المؤمن من الصلاح في الدين إلى ما يرضاه الله تعالى سمي زكيًا، ولا يقال (زكى) إلا إذا وجد زكيًا، كما لا يقال لمن ترك الهدى هداه الله تعالى مطلقًا، بل يقال هداه الله فلم يهتد.

واحتج أصحابنا في مسألة المخلوق بقوله: ﴿وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ ۗ﴾ فقالوا: التزكية كالتسويد والتحمير، فكما أن التسويد تحصيل السواد، فكذا التزكية تحصيل الزكاء في المحل، قالت المعتزلة: هاهنا تأويلان: **أحدهما**: حمل التزكية على فعل الألطاف. **والثاني**: حملها على الحكم بكون العبد زكيًا. قال أصحابنا: الوجهان على خلاف الظاهر، ثم نقيم الدلالة العقلية على بطلانهما أيضًا: **أما الوجه الأول**: فيدل على فساده وجوه: أحدها: أن فعل اللطف هل يرجح الداعي أو لا يرجحه؟ فإن لم يرجحه ألبتة لم يكن به تعلق فلا يكون لطفًا، وإن رجحه فنقول: المرجح لا بد وأن يكون منتهيًا إلى حد الوجوب، فإنه مع ذلك القدر من الترجيح إما أن يمتنع

وقوع الفعل عنده أو يمكن أو يجب: فإن امتنع كان مانعًا لا داعيًا، وإن أمكن أن يكون وأن لا يكون، فكل ما يمكن لا يلزم من فرض وقوعه محال، فليفرض تارة واقعًا وأخرى غير واقع، فامتياز وقت الوقوع عن وقت اللاوقوع إما أن يتوقف على انضمام قيد إليه أو لا يتوقف: فإن توقف كان المرجح هو المجموع الحاصل بعد انضمام هذا القيد، فلا يكون الحاصل أولاً مرجحًا، وإن لم يتوقف كان اختصاص أحد الوقتين بالوقوع والآخر باللاوقوع ترجيحًا للممكن من غير مرجح وهو محال، وأما ان اللطف مرجحًا موجبًا كان فاعل اللطف فاعلاً للملطوف فيه، فكان تعالى فاعلاً لفعل العبد. الثاني: أنه تعالى قال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ﴾ علق التزكية على المشيئة وفعل اللطف واجب، والواجب لا يتعلق بالمشيئة. الثالث: أنه علق التزكية على الفضل والرحمة وخَلْق الألطاف واجب فلا يكون معلقًا بالفضل والرحمة. **وأما الوجه الثاني:** وهو الحكم بكونه زكيًا فذلك واجب لأنه لو يحكم به لكان كذبًا والكذب على الله تعالى محال، فكيف يجوز تعليقه بالمشيئة؟ فثبت أن قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ﴾ نص في الباب.

أما قوله: ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ فالمراد أنه يسمع أقوالكم في القذف وأقوالكم في إثبات البراءة، عليم بما في قلوبكم من محبة إشاعة الفاحشة أو من كراهيتها، وإذا كان كذلك وجب الاحتراز عن معصيته.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓاْ أُوْلِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُوٓاْ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢﴾﴾

اعلم أنه تعالى كما أدَّب أهل الإفك ومن سمع كلامهم كما قدمنا ذكره، فكذلك أدَّب أبا بكر لما حلف أن لا ينفق على مسطح أبدًا، قال المفسرون: نزلت الآية في أبي بكر حيث حلف أن لا ينفق على مسطح وهو ابن خالة أبي بكر، وقد كان يتيمًا في حجره، وكان ينفق عليه وعلى قرابته، فلما نزلت الآية قال لهم أبو بكر: قوموا فلستم مني ولست منكم ولا يدخلن عليَّ أحد منكم!! فقال مسطح: أنشدك الله والإسلام وأنشدك القرابة والرحم أن لا تحوجنا إلى أحد، فما كان لنا في أول الأمر من ذنب: فقال لمسطح: إن لم تتكلم فقد ضحكت! فقال: قد كان ذلك تعجبًا من قول حسان! فلم يقبل عذره، وقال: انطلقوا أيها القوم فإن الله لم يجعل لكم عذرًا ولا فرجًا!! فخرجوا لا يدرون أين يذهبون وأين يتوجهون من الأرض، فبعث رسول الله ﷺ يخبره بأن الله تعالى قد أنزل عليَّ كتابًا ينهاك فيه أن تخرجهم فكبَّر أبو بكر وسَرَّه، وقرأ رسول الله ﷺ الآية عليه، فلما وصل إلى قوله: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ قال: بلى يا رب إني أحب أن يغفر لي، وقد تجاوزت عما كان. فذهب أبو بكر إلى بيته وأرسل إلى مسطح وأصحابه، وقال: قبلت ما أنزل الله على الرأس والعين، وإنما فعلت بكم ما فعلت إ

سخط الله عليكم، أما إذ عفا عنكم فمرحبًا بكم، وجعل له مثلي ما كان له قبل ذلك اليوم[(١)]

وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا في قوله: ﴿وَلَا يَأْتَلِ﴾ وجهين: الأول: وهو المشهور أنه مِن (ائتلى) إذا حلف، افتعل من الألية، والمعنى (لا يحلف)، قال أبو مسلم: هذا ضعيف لوجهين: أحدهما: أن ظاهر الآية على هذا التأويل يقتضي المنع من الحلف على الإعطاء وهم أرادوا المنع من الحلف على ترك الإعطاء، فهذا المتأول قد أقام النفي مكان الإيجاب وجعل المنهي عنه مأمورًا به. وثانيهما: أنه قلما يوجد في الكلام افتعلت مكان أفعلت، وإنما يوجد مكان فعلت، وهنا آليت من الألية افتعلت. فلا يقال أفعلت كما لا يقال من ألزمت التزمت ومن أعطيت اعتطيت. ثم قال في يأتل: إن أصله يأتلي ذهبت الياء للجزم لأنه نهى وهو من قولك ما آلوت فلانًا نصحًا، ولم آل في أمري جهدًا، أي ما قصرت. ولا يأل ولا يأتل واحدًا، فالمراد لا تقصروا في أن تحسنوا إليهم. ويوجد كثيرًا افتعلت مكان فعلت، تقول: كسبت واكتسبت وصنعت واصطنعت ورضيت وارتضيت، فهذا التأويل هو الصحيح دون الأول، ويروى هذا التأويل أيضًا عن أبي عبيدة. أجاب الزجاج عن السؤال الأول بأن (لا) تحذف في اليمين كثيرًا قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ أَن تَبَرُّوا﴾ [البقرة: ٢٢٤] يعني أن لا تبروا، وقال امرؤ القيس[(٢)]:

فَقُلْتُ يَمِينُ اللَّهِ أَبْرَحُ قَاعِدًا وَلَوْ قَطَعُوا رَأْسِي إِلَيْكِ وَأَوْصَالِي

أي لا أبرح، وأجابوا عن السؤال الثاني أن جميع المفسرين الذين كانوا قبل أبي مسلم فسروا اللفظة باليمين، وقول كل واحد منهم حجة في اللغة فكيف الكل؟ ويعضده قراءة الحسن (ولا يتأل).

المسألة الثانية: أجمع المفسرون على أن المراد من قوله: ﴿أُولُوا الْفَضْلِ﴾ أبو بكر، وهذه الآية تدل على أنه رضي الله عنه كان أفضل الناس بعد الرسول ﷺ لأن الفضل المذكور في هذه الآية إما في الدنيا وإما في الدين، والأول باطل لأنه تعالى ذكره في معرض المدح له، والمدح من الله تعالى بالدنيا غير جائز، ولأنه لو كان كذلك لكان قوله: ﴿وَالسَّعَةِ﴾ تكريرًا، فتعين أن يكون المراد منه الفضل في الدين، فلو كان غيره مساويًا له في الدرجات في الدين لم يكن هو صاحب الفضل لأن المساوي لا يكون فاضلاً، فلما أثبت الله تعالى له الفضل مطلقًا غير مقيد بشخص دون شخص، وجب أن يكون أفضل الخلق ترك العمل به في حق الرسول ﷺ فيبقى معمولاً به في حق الغير، فإن قيل: نمنع إجماع المفسرين على اختصاص هذه الآية بأبي بكر،

(١) جاء ضمن حديث طويل عند البخاري في صحيحه من حادثة الإفك (٤/ ١٧٧٤)، حديث رقم (٤٤٧٣) من طريق ابن شهاب قال: أخبرني عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب وعلقمة بن وقاص وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن حديث عائشة. . . به.

(٢) تقدم ترجمة امرئ القيس.

قلنا: كل من طالع كتب التفسير والأحاديث، علم أن اختصاص هذه الآية بأبي بكر بالغ إلى حد التواتر، فلو جاز منعه لجاز منع كل متواتر، وأيضًا فهذه الآية دالة على أن المراد منها أفضل الناس، وأجمعت الأمة على أن الأفضل إما أبو بكر أو علي، فإذا بينا أنه ليس المراد عليًّا تعينت الآية لأبي بكر، وإنما قلنا: (إنه ليس المراد منه عليًّا) لوجهين: الأول: أن ما قبل هذه الآية وما بعدها يتعلق بابنة أبي بكر، فيكون حديث علي في البين سمجًا. الثاني: أنه تعالى وصفه بأنه من أولي السعة، وإن عليًّا لم يكن من أولي السعة في الدنيا في ذلك الوقت، فثبت أن المراد منه أبو بكر قطعًا. واعلم أن الله تعالى وصف أبا بكر في هذه الآية بصفات عجيبة دالة على علو شأنه في الدين:

أحدها: أنه سبحانه كنى عنه بلفظ الجمع، والواحد إذا كُني عنه بلفظ الجمع دل على علو شأنه كقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ [الحجر: ٩]، ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١] فانظر إلى الشخص الذي كناه الله سبحانه مع جلاله بصيغة الجمع كيف يكون علو شأنه؟!

وثانيها: وصفه بأنه صاحب الفضل على الإطلاق من غير تقييد لذلك بشخص دون شخص، والفضل يدخل فيه الإفضال، وذلك يدل على أنه رضي الله عنه كما كان فاضلاً على الإطلاق كان مفضلاً على الإطلاق.

وثالثها: أن الإفضال إفادة ما ينبغي لا لعوض، فمن يهب السكين لمن يقتل نفسه لا يسمى مفضلاً لأنه أعطى ما لا ينبغي، ومن أعطى ليستفيد منه عوضًا إما ماليًّا أو مدحًا أو ثناء فهو مستفيض، والله تعالى قد وصفه بذلك فقال: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ﴿١٧﴾ ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ﴿١٩﴾ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الليل: ١٧- ٢٠] وقال في حق علي: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ﴿٩﴾ إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا﴾ [الإنسان: ٩، ١٠] فعلي أعطى للخوف من العقاب، وأبو بكر ما أعطى إلا لوجه ربه الأعلى، فدرجة أبي بكر أعلى فكانت عطيته في الإفضال أتم وأكمل.

ورابعها: أنه قال: ﴿أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ﴾ فكلمة (مِن) للتمييز، فكأنه سبحانه ميزه عن كل المؤمنين بصفة كونه أُولي الفضل، والصفة التي بها يقع الامتياز يستحيل حصولها في الغير، وإلا لما كانت مميزة له بعينه، فدل ذلك على أن هذه الصفة خاصة فيه لا في غيره ألبتة.

وخامسها: أمكن حمل الفضل على طاعة الله تعالى وخدمته. وقوله: ﴿وَٱلسَّعَةِ﴾ على الإحسان إلى المسلمين، فكأنه كان مستجمعًا للتعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله، وهما من أعلى مراتب الصِّديقين، وكل من كان كذلك كان الله معه لقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨] ولأجل اتصافه بهاتين الصفتين قال له: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠].

وسادسها: إنما يكون الإنسان موصوفًا بالسعة لو كان جوادًا بذولاً، ولقد قال عليه الصلاة

والسلام: «خَيْرُ النَّاسِ مَنْ يَنفَعُ النَّاسَ»[١] فدل على أنه خير الناس من هذه الجهة، ولقد كان رضي الله عنه جوادًا بذولاً في كل شيء، ومن جوده أنه لما أسلم بكرة اليوم جاء بعثمان بن عفان وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعثمان بن مظعون إلى رسول الله ﷺ بعد أن أسلموا على يده، وكان جوده في التعليم والإرشاد إلى الدين والبذل بالدنيا كما هو مشهور، فيحق له أن يوصف بأنه من أهل السعة، وأيضًا فهب أن الناس اختلفوا في أنه هل كان إسلامه قبل إسلام علي أو بعده، ولكن اتفقوا على أن عليًا حين أسلم لم يشتغل بدعوة الناس إلى دين محمد ﷺ وأن أبا بكر اشتغل بالدعوة، فكان أبو بكر أول الناس اشتغالاً بالدعوة إلى دين محمد ﷺ، ولا شك أن أجلَّ المراتب في الدين هذه المرتبة، فوجب أن يكون أفضل الناس بعد الرسول ﷺ هو أبو بكر من هذه الجهة، ولأنه عليه السلام قال: «مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»[٢] فوجب أن يكون لأبي بكر مثل أجر كل من يدعو إلى الله، فيدل على الأفضلية من هذه الجهة أيضًا.

وسابعها: أن الظلم من ذوي القربى أشد، قال الشاعر:

وَظُلْمُ ذَوِي الْقُرْبَى أَشَدُّ مَضَاضَةً ... عَلَى الْمَرْءِ مِنْ وَقْعِ الْحُسَامِ الْمُهَنَّدِ[٣]

وأيضًا فالإنسان إذا أحسن إلى غيره فإذا قابله ذلك الغير بالإساءة، كان ذلك أشد عليه مما إذا صدرت الإساءة من الأجنبي، والجهتان كانتا مجتمعتين في حق مسطح، ثم إنه آذى أبا بكر بهذا النوع من الإيذاء الذي هو أعظم أنواع الإيذاء، فانظر أين مبلغ ذلك الضرر في قلب أبي بكر، ثم إنه سبحانه أمره بأن لا يقطع عنه بره وأن يرجع معه إلى ما كان عليه من الإحسان، وذلك من أعظم أنواع المجاهدات، ولا شك أن هذا أصعب من مقاتلة الكفار؛ لأن هذا مجاهدة مع النفس وذلك مجاهدة مع الكافر ومجاهدة النفس أشق؛ ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «رَجَعْنَا مِنَ الْجِهَادِ الْأَصْغَرِ إِلَى الْجِهَادِ الْأَكْبَرِ»[٤].

وثامنها: أن الله تعالى لما أمر أبا بكر بذلك لقبه بأولي الفضل وأولي السعة، كأنه سبحانه

---

(١) أورده العجلوني في (كشف الخفا) (١/ ٣٩٣)، حديث رقم (١٢٥٤).

وقال: لم أر من ذكر أنه حديث أو لا فليراجع، لكن معناه صحيح، وفي الأحاديث ما يشهد لذلك كحديث: «الخلق عيال الله وأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله فافهم»، ويشهد له ما رواه القضاعي عن جابر كما في الجامع الصغير بلفظ: «خير الناس أنفعهم للناس» انتهى.

(٢) تقدم.

(٣) هذا البيت ضمن قصيدة من البحر الطويل للشاعر طرفة العبد، وهو طرفة بن العبد بن سفيان بن سعد، أبو عمرو، البكري الوائلي. ٨٦ - ٦٠ ق. هـ/ ٥٣٩ - ٥٦٤م.

شاعر جاهلي من الطبقة الأولى، كان هجاءً غير فاحش القول، تفيض الحكمة على لسانه في أكثر شعره، وُلد في بادية البحرين وتنقل في بقاع نجد، اتصل بالملك عمرو بن هند فجعله في ندمائه، ثم أرسله بكتاب إلى المكعبر عامله على البحرين وعُمان يأمره فيه بقتله، لأبيات بلغ الملك أن طرفة هجاه بها، فقتله المكعبر شابًا.

(٤) تقدم.

يقول: أنت أفضل من أن تقابل إساءته بشيء، وأنت أوسع قلبًا من أن تقيم للدنيا وزنًا، فلا يليق بفضلك وسعة قلبك أن تقطع برك عنه بسبب ما صدر منه من الإساءة. ومعلوم أن مثل هذا الخطاب يدل على نهاية الفضل والعلو في الدين.

وتاسعها: أن الألف واللام يفيدان العموم، فالألف واللام في (الفضل والسعة) يدلان على أن كل الفضل وكل السعة لأبي بكر، كما يقال (فلان هو العالم) يعني قد بلغ في الفضل إلى أن صار كأنه كل العالم وما عداه كالعدم، وهذا وأيضًا منقبة عظيمة.

وعاشرها: قوله: ﴿وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا﴾ وفيه وجوه: منها: أن العفو قرينة التقوى، وكل من كان أقوى في العفو كان أقوى في التقوى، ومن كان كذلك كان أفضل لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣] ومنها: أن العفو والتقوى متلازمان فلهذا السبب اجتمعا فيه، أما التقوى فلقوله تعالى: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى﴾ [الليل: ١٧] وأما العفو فلقوله تعالى: ﴿وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا﴾.

وحادي عاشرها: أنه سبحانه قال لمحمد ﷺ: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ﴾ [المائدة: ١٣] وقال في حق أبي بكر: ﴿وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا﴾ فمن هذا الوجه يدل على أن أبا بكر كان ثاني اثنين لرسول الله ﷺ في جميع الأخلاق حتى في العفو والصفح.

وثاني عشرها: قوله: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ فإنه سبحانه ذكره بكناية الجمع على سبيل التعظيم، وأيضًا فإنه سبحانه علق غفرانه له على إقدامه على العفو والصفح، فلما حصل الشرط منه وجب ترتيب الجزاء عليه، ثم قوله: ﴿يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ بصيغة المستقبل وأنه غير مقيد بشيء دون شيء فدلت الآية على أنه سبحانه قد غفر له في مستقبل عمره على الإطلاق، فكان من هذا الوجه ثاني اثنين للرسول ﷺ في قوله: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢] ودليلاً على صحة إمامته رضي الله عنه، فإن إمامته لو كانت على خلاف الحق لما كان مغفورًا له على الإطلاق ودليلاً على صحة ما ذكره الرسول ﷺ في خبر بشارة العشرة بأن أبا بكر في الجنة.

وثالث عشرها: أنه سبحانه وتعالى لما قال: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ وصف نفسه بكونه غفورًا رحيمًا، والغفور مبالغة في الغفران فعظَّم أبا بكر حيث خاطبه بلفظ الجمع الدل على التعظيم، وعظَّم نفسه سبحانه حيث وصفه بمبالغة الغفران، والعظيم إذا عظَّم نفسه ثم عظَّم مخاطبه فالعظمة الصادرة منه لأجله لا بد وأن تكون في غاية التعظيم، ولهذا قلنا بأنه سبحانه لما قال: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١] وجب أن تكون العطية عظيمة، فدلت الآية على أن أبا بكر ثاني اثنين للرسول ﷺ في هذه المنقبة أيضًا.

ورابع عشرها: أنه سبحانه لما وصفه بأنه أولو الفضل والسعة على سبيل المدح، وجب أن يقال: إنه كان خاليًا عن المعصية؛ لأن الممدوح إلى هذا الحد لا يجوز أن يكون من أهل النار، ولو كان عاصيًا لكان كذلك؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا

خَـٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ١٤] وإذا ثبت أنه كان خاليًا عن المعاصي فقوله: ﴿أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ لا يجوز أن يكون المراد غفران معصية لأن المعصية التي لا تكون لا يمكن غفرانها، وإذا ثبت أنه لا يمكن حمل الآية على ذلك وجب حملها على وجه آخر، فكأنه سبحانه قال والله أعلم: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ لأجل تعظيمكم هؤلاء القذفة العصاة، فيرجع حاصل الآية إلى أنه سبحانه قال: يا أبا بكر إن قبلت هؤلاء العصاة فأنا أيضًا أقبلهم، وإن رددتهم فأنا أيضًا أردهم. فكأنه سبحانه أعطاه مرتبة الشفاعة في الدنيا، فهذا ما حضرنا في هذه الآية والله أعلم. فإن قيل: هذه الآية تقدح في فضيلة أبي بكر من وجه آخر، وذلك لأنه نهاه عن هذا الحلف فدل على صدور المعصية منه. قلنا: الجواب عنه من وجوه: أحدها: أن النهي لا يدل على وقوعه، قال الله تعالى لمحمد ﷺ: ﴿وَلَا تُطِعِ ٱلْكَـٰفِرِينَ وَٱلْمُنَـٰفِقِينَ﴾ [الأحزاب: ٤٨] ولم يدل ذلك على أنه عليه الصلاة والسلام أطاعهم، بل دلت الأخبار الظاهرة على صدور هذا الحلف منه، ولكن على هذا التقدير لا تكون الآية دالة على قولكم. وثانيها: هب أنه صدر عنه ذلك الحلف، فلمَ قلتم: إنه كان معصية، وذلك لأن الامتناع من التفضل قد يحسن خصوصًا فيمن يسيء إلى من أحسن إليه أو في حق من يتخذه ذريعة إلى الأفعال المحرمة. لا يقال: فلو لم تكن معصية لما جاز أن ينهى الله عنه بقوله: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُوا۟ ٱلْفَضْلِ﴾ لأنا نقول: هذا النهي ليس نهي زجر وتحريم، بل هو نهي عن ترك الأَوْلى، كأنه سبحانه قال لأبي بكر: اللائق بفضلك وسعة همتك أن لا تقطع هذا. فكان هذا إرشادًا إلى الأَوْلى لا منعًا عن المحرم.

المسألة الثالثة: أجمعوا على أن المراد من قوله: ﴿أُوْلِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينَ وَٱلْمُهَـٰجِرِينَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ مسطح لأنه كان قريبًا لأبي بكر وكان من المساكين وكان من المهاجرين، واختلفوا في الذنب الذي وقع منه: فقال بعضهم: قذف كما فعله عبد الله بن أُبي فإنه عليه الصلاة والسلام حده وأنه تاب عن ذلك. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: كان تاركًا للنكر ومُظهرًا للرضا، وأي الأمرين كان فهو ذنب.

المسألة الرابعة: احتج أصحابنا بهذه الآية على بطلان المحابطة وقالوا: إنه سبحانه وصفه بكونه من المهاجرين في سبيل الله بعد أن أتى بالقذف، وهذه صفة مدح، فدل على أن ثواب كونه مهاجرًا لم يحبط بإقدامه على القذف.

المسألة الخامسة: أجمعوا على أن مسطحًا كان من البدريين، وثبت بالرواية الصحيحة أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لَعَلَّ اللَّهَ نَظَرَ إِلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ: افْعَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ» فكيف صدرت الكبيرة منه بعد أن كان بدريًا؟ والجواب: أنه لا يجوز أن يكون المراد منه (افعلوا ما شئتم من المعاصي) فيأمر بها أو يقيمها لأنا نعلم بالضرورة أن التكليف كان باقيًا عليهم، لو حملناه على ذلك لاقتضى زوال التكليف عنهم، ولأنه لو كان كذلك لما جاز أن يحد مسطح على ما فعل ويلعن، فوجب حمله على أحد أمرين: الأول: أنه تعالى اطلع على أهل بدر وقد

علم توبتهم وإنابتهم فقال: افعلوا ما شئتم من النوافل من قليل أو كثير فقد غفرت لكم وأعطيتكم الدرجات العالية في الجنة. الثاني: يحتمل أن يكون المراد أنهم يوافون بالطاعة فكأنه قال: قد غفرت لكم لعلمي بأنكم تموتون على التوبة والإنابة. فذكر حالهم في الوقت وأراد العاقبة.

المسألة السادسة: العفو والصفح عن المسيء حسن مندوب إليه، وربما وجب ذلك، ولو لم يدل عليه إلا هذه الآية لكفى، ألا ترى إلى قوله: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾[النور: ٢٢] فعلق الغفران بالعفو والصفح، وعنه عليه الصلاة والسلام: «مَنْ لَمْ يَقْبَلْ عُذْرًا لِمُتَنَصِّلٍ كَاذِبًا كَانَ أَوْ صَادِقًا، فَلَا يَرِدُ عَلَى حَوْضِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ»(١) وعنه عليه الصلاة والسلام: «أَفْضَلُ أَخْلَاقِ الْمُسْلِمِينَ الْعَفْوُ»(٢) وعنه أيضًا: «يُنَادِي مُنَادٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلاَ مَنْ كَانَ لَهُ عَلَى اللَّهِ أَجْرٌ فَلْيَقُمْ فَلَا يَقُومُ إِلاَّ أَهْلُ الْعَفْوِ، ثُمَّ تَلَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ»(٣) وعنه عليه الصلاة والسلام أيضًا: «لاَ يَكُونُ الْعَبْدُ ذَا فَضْلٍ حَتَّى يَصِلَ مَنْ قَطَعَهُ وَيَعْفُوَ عَمَّنْ ظَلَمَهُ وَيُعْطِيَ مَنْ حَرَمَهُ»(٤).

المسألة السابعة: في هذه الآية دلالة على أن اليمين على الامتناع من الخير غير جائزة، وإنما تجوز إذا جُعلت داعية للخير لا صارفة عنه.

المسألة الثامنة: مذهب الجمهور الفقهاء أنه من حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها أن ينبغي له أن يأتي الذي هو خير ثم يكفر عن يمينه، وقال بعضهم: إنه يأتي بالذي هو خير، وذلك كفارته. واحتج ذلك القائل بالآية والخبر: أما الآية فهي أن الله تعالى أمَر أبا بكر بالحنث ولم يوجب عليه كفارة. وأما الخبر فما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا، فَلْيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَذَلِكَ كَفَّارَتُهُ» وأما دليل قول الجمهور فأمور: أحدها: قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾[المائدة: ٨٩] فكفارته وقوله: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾[المائدة: ٨٩] وذلك عام في الحانث في الخير وغيره. وثانيها: قوله تعالى في شأن أيوب حين حلف على امرأته أن يضربها ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ﴾[ص: ٤٤] وقد علمنا أن الحنث كان خيرًا من تركه وأمَره الله بضرب لا يبلغ منها، ولو كان الحنث فيها كفارتها لما أمر بضربها بل كان يحنث بلا كفارة. وثالثها: قوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَى

---

(١) لم أجده.

(٢) موقوف: أخرجه ابن المبارك في (الزهد) (١/ ٢٤٤)، حديث رقم (٧٠٠)، وهناد في (الزهد) (٢/ ٦٠٤)، حديث رقم (١٢٨٩)، كلاهما من طريق جعفر بن حبان عن الحسن... به.

(٣) أخرجه هناد في (الزهد) (٢/ ٦٠٤)، حديث رقم (١٢٨٨)، قال: حدثنا أبو بكر عن بعض البصريين قال: قال الحسن... فذكره موقوفًا.

(٤) إسناده ضعيف جدًا: ورواه القرشي في (مكارم الأخلاق) (١/ ٢٣)، حديث رقم (٢٢) من طريق يحيى بن حمزة أخبرنا الحكم بن عبد الله بن سعد أنه سمع عياض بن عبد الله بن أبي سرح يحدث عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: لين يقال عبد صريح الإيمان حتى... فذكره. وفي إسناده الحكم بن عبد الله بن سعد، ذكره البخاري في التاريخ وقال: تركوه. كان ابن المبارك يوهنه ونهى أحمد عن حديثه.

غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا، فَلْيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَلْيُكَفِّرْ عَنْ يَمِينِهِ»(١).

أما الجواب عما ذكره أولاً فهو أنه تعالى لم يذكر أمر الكفارة في قصة أبي بكر لا نفيًا ولا إثباتًا لأن حكمه كان معلومًا في سائر الآيات. والجواب عما ذكره ثانيًا في قوله: «وَلْيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَذَلِكَ كَفَّارَتُهُ» فمعناه تكفير الذنب لا الكفارة المذكورة في الكتاب، وذلك لأنه منهي عن نقض الأيمان فأمَره هاهنا بالحنث والتوبة، وأخبر أن ذلك يُكفر ذنبه الذي ارتكبه بالحلف.

المسألة التاسعة: روى القاسم بن محمد عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (فَضَلْتُ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ ﷺ بِعَشْرِ خِصَالٍ: تَزَوَّجَنِي رَسُولُ الله ﷺ بِكْرًا دُونَ غَيْرِي، وَأَبَوَايَ مُهَاجِرَانِ، وَجَاءَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِصُورَتِي فِي حَرِيرَةٍ، وَأَمَرَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِي، وَكُنْتُ أَغْتَسِلُ مَعَهُ فِي إِنَاءٍ وَاحِدٍ، وَجِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَنْزِلُ عَلَيْهِ بِالْوَحْيِ وَأَنَا مَعَهُ فِي لِحَافٍ وَاحِدٍ، وَتَزَوَّجَنِي فِي شَوَّالٍ، وَبَنَى بِي فِي ذَلِكَ الشَّهْرِ، وَقُبِضَ بَيْنَ سَحْرِي وَنَحْرِي، وَأَنْزَلَ اللَّه تَعَالَى عُذْرِي مِنَ السَّمَاءِ، وَدُفِنَ فِي بَيْتِي، وَكُلُّ ذَلِكَ لَمْ يُسَاوِنِي غَيْرِي فِيهِ)(٢) وقال بعضهم: برأ الله أربعة بأربعة: برأ يوسف عليه السلام بلسان الشاهد وشهد شاهد من أهلها، وبرأ موسى عليه السلام من قول اليهود بالحجر الذي ذهب بثوبه، وبرأ مريم بإنطاق ولدها، وبرأ عائشة بهذه الآيات العظام في كتابه المعجز المتلو على وجه الدهر، وروي أنه لما قربت وفاة عائشة جاء ابن عباس يستأذن عليها، فقالت: يجيء الآن فيثني عليَّ، فخبره ابن الزبير فقال: ما أرجع حتى تأذن لي. فأذنت له فدخل فقالت عائشة: أعوذ بالله من النار. فقال ابن عباس: يا أم المؤمنين ما لك والنار قد أعاذك الله منها، وأنزل براءتك تُقرأ في المساجد وطَيَّبك فقال: ﴿وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِۚ﴾ [النور: ٢٦] كنت أحب نساء رسول الله ﷺ إليه، ولم يحب ﷺ إلا طيبًا وأنزل بسببك التيمم فقال: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣] وروي أن عائشة وزينب تفاخرتا، فقالت زينب: أنا التي أنزل ربي تزويجي. وقالت عائشة: أنا التي برأني ربي حين حملني ابن المعطل على الراحلة. فقالت لها زينب: ما قلت حين ركبتيها؟ قالت: قلت: حسبي الله ونعم الوكيل. فقالت: قلت كلمة المؤمنين.

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الأيمان)، باب: (من حلف يمينًا فرأى غيرها خيرًا منها) (٣/ ١٥/ ١٢٧٢)، والنسائي في كتاب (الأيمان)، باب: (الكفارة بعد الحنث) (٧/ ١٥)، حديث رقم (٣٧٩٤)، وابن ماجه في كتاب (الكفارات)، باب: (من حلف على يمين فرأى خيرًا منها) (١/ ٦٨١)، حديث رقم (٢١٠٨)، وأحمد في (مسنده) (٤/ ٢٥٦)، والدارمي في كتاب (النذور والأيمان)، باب: (من حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها) (٢/ ٣٧)، حديث رقم (٢٣٤٥)، جميعًا من رواية عدي بن حاتم... به.

(٢) لم أجده إلا عند أهل التفسير بدون إسناد.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾ يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ ﴿٢٥﴾﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: اختلفوا في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ﴾ هل المراد منه كل من كان بهذه الصفة أو المراد منه الخصوص؟ أما الأصوليون فقالوا: الصيغة عامة ولا مانع من إجرائها على ظاهرها، فوجب حمله على العموم فيدخل فيه قَذَفة عائشة وقَذَفة غيرها. ومن الناس من خالف فيه وذكر وجوهًا: أحدها: أن المراد قَذَفة عائشة. قالت عائشة: رُميت وأنا غافلة وإنما بلغني بعد ذلك، فبينما رسول الله ﷺ عندي إذ أوحى الله إليه فقال «أَبْشِرِي» وقرأ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾، وثانيها: أن المراد جملة أزواج رسول الله ﷺ وأنهن لشرفهن خُصصن بأن من قذفهن فهذا الوعيد لاحق به. واحتج هؤلاء بأمور: الأول: أن قاذف سائر المحصنات تُقبل توبته لقوله تعالى في أول السورة: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ إلى قوله: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ [النور: ٤ - ٥] وأما القاذف في هذه الآية فإنه لا تُقبل توبته لأنه سبحانه قال: ﴿لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ ولم يذكر الاستثناء، وأيضًا فهذه صفة المنافقين في قوله: ﴿مَّلْعُونِينَ ۖ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓا۟﴾ [الأحزاب: ٦١]، الثاني: أن قاذف سائر المحصنات لا يكفر، والقاذف في هذه الآية يكفر لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم﴾ وذلك صفة الكفار والمنافقين كقوله: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَآءُ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ الآيات الثلاث [فصلت: ١٩ - ٢١]. الثالث: أنه قال: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ والعذاب العظيم يكون عذاب الكفر، فدل على أن عقاب هذا القاذف عقاب الكفر، وعقاب قذفه سائر المحصنات لا يكون عقاب الكفر. الرابع: روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان بالبصرة يوم عرفة، وكان يُسأل عن تفسير القرآن، فسئل عن تفسير هذه الآية فقال: من أذنب ذنبًا ثم تاب قُبلت توبته إلا من خاض في أمر عائشة. أجاب الأصوليون عنه بأن الوعيد المذكور في هذه الآية لا بد وأن يكون مشروطًا بعدم التوبة؛ لأن الذنب سواء كان كفرًا أو فسقًا، فإذا حصلت التوبة منه صار مغفورًا فزال السؤال. ومن الناس ذكر فيه قولاً آخر، وهو أن هذه الآية نزلت في مشركي مكة حين كان بينهم وبين رسول الله عهد، فكانت المرأة إذا خرجت إلى المدينة مهاجرة قذفها المشركون من أهل مكة. وقالوا إنما خرجت لتفجر. فنزلت فيهم والقول الأول هو الصحيح.

المسألة الثانية: أن الله تعالى ذكر فيمن يرمي المحصنات الغافلات المؤمنات ثلاثة أشياء: أحدها: كونهم ملعونين في الدنيا والآخرة وهو وعيد شديد، واحتج الجبائي بأن التقييد باللعن

عام في جميع القَذَفة، ومن كان ملعونًا في الدنيا فهو ملعون في الآخرة، والملعون في الآخرة لا يكون من أهل الجنة. وهو بناء على المحابطة وقد تقدم القول فيه. وثانيها: قوله: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ ونظيره قوله: ﴿وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾ [فصلت: ٢١] وعندنا البنية ليست شرطًا للحياة، فيجوز أن يخلق الله تعالى في الجوهر الفرد علمًا وقدرة وكلامًا، وعند المعتزلة لا يجوز ذلك، فلا جرم ذكروا في تأويل هذه الآية وجهين: الأول: أنه سبحانه يخلق في هذه الجوارح هذا الكلام. وعندهم المتكلم فاعل الكلام، فتكون تلك الشهادة من الله تعالى في الحقيقة إلا أنه سبحانه أضافها إلى الجوارح توسعًا. الثاني: أنه سبحانه بيني هذه الجوارح على خلاف ما هي عليه ويلجئها أن تشهد على الإنسان وتخبر عنه بأعماله، قال القاضي: وهذا أقرب إلى الظاهر؛ لأن ذلك يفيد أنها تفعل الشهادة. وثالثها: قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلْحَقَّ﴾ ولا شبهة في أن نفس دينهم ليس هو المراد لأن دينهم هو عملهم. بل المراد جزاء عملهم، والدين بمعنى الجزاء مستعمل، كقولهم: (كما تدين تدان)، وقيل: الدين: هو الحساب كقوله (ذلك الدين القيم) أي الحساب الصحيح. ومعنى قوله: ﴿ٱلْحَقَّ﴾ أي أن الذي نوفيهم من الجزاء هو القدر المستحق لأنه الحق وما زاد عليه هو الباطل، وقرئ (الحق) بالنصب صفة للدين وهو الجزاء وبالرفع صفة لله.

وأما قوله: ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ﴾ فمن الناس من قال: إنه سبحانه إنما سمي بالحق لأن عبادته هي الحق دون عبادة غيره، أو لأنه الحق فيما يأمر به دون غيره، ومعنى ﴿ٱلْمُبِينُ﴾ يؤيد ما قلنا لأن المحق فيما يخاطب به هو المبين من حيث يبين الصحيح بكلامه دون غيره، ومنهم من قال: الحق من أسماء الله تعالى ومعناه الموجود؛ لأن نقيضه الباطل وهو المعدوم، ومعنى المبين المُظهر، ومعناه أن بقدرته ظهر وجود الممكنات، فمعنى كونه حقًّا أنه الموجود لذاته، ومعنى كونه مبينًا أنه المعطي وجود غيره.

قوله تعالى: ﴿ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ ۖ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ ۖ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٢٦﴾﴾

اعلم أن الخبيثات يقع على الكلمات التي هي القذف الواقع من أهل الإفك، ويقع أيضًا على الكلام الذي هو كالذم واللعن، ويكون المراد من ذلك لا نفس الكلمة التي هي من قبل الله تعالى، بل المراد مضمون الكلمة، ويقع أيضًا على الزواني من النساء، وفي هذه الآية كل هذه الوجوه محتملة، فإن حملناها على القذف الواقع من أهل الإفك كان المعنى: الخبيثات من قول أهل الإفك للخبيثين من الرجال، وبالعكس، والطيبات من قول منكري الإفك للطيبين من الرجال وبالعكس، وإن حملناها على الكلام الذي هو كالذم واللعن، فالمعنى أن الذم واللعن معدان للخبيثين من الرجال، والخبيثون منهم معرضون للعن والذم. وكذا القول في الطيبات

و(أولئك) إشارة إلى الطيبين وأنهم مبرءون مما يقول الخبيثون من خبيثات الكلمات، وإن حملناه على الزواني فالمعنى: الخبيثات من النساء للخبيثين من الرجال، وبالعكس، على معنى قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً﴾ [النور: ٣] والطيبات من النساء للطيبين من الرجال، والمعنى أن مثل ذلك الرمي الواقع من المنافقين لا يليق إلا بالخبيثات والخبيثين لا بالطيبات والطيبين، كالرسول ﷺ وأزواجه. فإن قيل: فعلى هذا الوجه يلزم أن لا يتزوج الرجل العفيف بالزانية. والجواب: ما تقدم في قوله: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً﴾ [النور: ٣]. وقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ﴾ يعني الطيبات والطيبين مما يقوله أصحاب الإفك، سوى قول من حمله على الكلمات فكأنه قال: الطيبون مبرءون مما يقوله الخبيثون. ومتى حمل أولئك على هذا الوجه كان لفظه كمعناه في أنه جمع، ومتى حملته على عائشة وصفوان وهما اثنان فكيف يعبر عنهما بلفظ الجمع؟ فجوابه من وجهين: الأول: أن ذلك الرمي قد تعلق بالنبي ﷺ وبعائشة وصفوان، فبرأ الله تعالى كل واحد منهم من التهمة اللائقة به. الثاني: أن المراد به كل أزواج النبي ﷺ، فكأنه تعالى برأهن من هذا الإفك، لكن لا يقدح فيهن أحد كما أقدموا على عائشة، ونزه الرسول ﷺ بذلك عن أمثال هذا الأمر وهذا أبين، كأنه تعالى بَيَّن أن الطيبات من النساء للطيبين من الرجال، ولا أحد أطيب ولا أطهر من الرسول، فأزواجه إذن لا يجوز أن يكن إلا طيبات، ثم بَيَّن تعالى أن: ﴿لَهُم مَّغْفِرَةٌ﴾ يعني براءة من الله ورسوله ورزق كريم في الآخرة، ويحتمل أن يكون ذلك خبرًا مقطوعًا به، فيُعلم بذلك أن أزواج الرسول عليه الصلاة والسلام هن معه في الجنة، وقد وردت الأخبار بذلك، ويحتمل أن يكون المراد بشرط اجتناب الكبائر والتوبة. والأول أَوْلى لأنا إنما نحتاج إلى الشرط إذا لم يمكن حمل الآية عليه، أما إذا أمكن فلا وجه لطلب الشرط، وهذا يدل على أن عائشة رضي الله عنها تصير إلى الجنة، بخلاف مذهب الرافضة الذين يكفرونها بسبب حرب يوم الجمل فإنهم يردون بذلك نص القرآن. فإن قيل: القطع بأنها من أهل الجنة إغراء لها بالقبيح. قلنا: أليس أن الرسول ﷺ قد أعلمه الله تعالى بأنه من أهل الجنة ولم يكن ذلك إغراء له بالقبيح، وكذا العشرة المبشرة بالجنة؟ فكذا هاهنا، والله أعلم. تمت قصة أهل الإفك.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ فَإِن لَّمْ تَجِدُواْ فِيهَآ أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرْجِعُواْ فَٱرْجِعُواْ هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨﴾ لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَٰعٌ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴿٢٩﴾﴾

اعلم أنه تعالى عدل عما يتصل بالرمي والقذف وما يتعلق بهما من الحكم - إلى ما يليق به

لأن أهل الإفك إنما وجدوا السبيل إلى بهتانهم من حيث اتفقت الخلوة فصارت كأنها طريق التهمة، فأوجب الله تعالى أن لا يدخل المرء بيت غيره إلا بعد الاستئذان والسلام؛ لأن في الدخول لا على هذا الوجه وقوع التهمة، وفي ذلك من المضرة ما لا خفاء به فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ إلخ. **وفي الآية سؤالات:**

السؤال الأول: الاستئناس عبارة عن الأنس الحاصل من جهة المجالسة، قال تعالى: ﴿وَلَا مُسْتَـْٔنِسِينَ لِحَدِيثٍ﴾ [الأحزاب: ٥٣]، وإنما يحصل ذلك بعد الدخول والسلام، فكان الأولى تقديم السلام على الاستئناس فلمَ جاء على العكس من ذلك؟ والجواب عن هذا من وجوه: أحدها: ما يروى عن ابن عباس وسعيد بن جبير: إنما هو حتى تستأذنوا فأخطأ الكاتب. وفي قراءة أُبي: حتى تستأذنوا لكم والتسليم خير لكم من تحية الجاهلية والدمور، وهو الدخول بغير إذن. واشتقاقه من الدمار وهو الهلاك، كأن صاحبه دامر لعظم ما ارتكب، وفي الحديث «مَنْ سَبَقَتْ عَيْنُهُ اسْتِئْذَانَهُ فَقَدْ دَمَرَ» واعلم أن هذا القول من ابن عباس فيه نظر؛ لأنه يقتضي الطعن في القرآن الذي نُقل بالتواتر ويقتضي صحة القرآن الذي لم ينقل بالتواتر، وفتح هذين البابين يطرق الشك إلى كل القرآن وأنه باطل. وثانيها: ما روي عن الحسن البصري أنه قال: إن في الكلام تقديمًا وتأخيرًا، والمعنى: حتى تسلموا على أهلها وتستأنسوا، وذلك لأن السلام مقدم على الاستئناس. وفي قراءة عبد الله: حتى تسلموا على أهلها وتستأذنوا. وهذا أيضًا ضعيف لأنه خلاف الظاهر. وثالثها: أن تجري الكلام على ظاهره. ثم في تفسير الاستئناس وجوه: الأول: حتى تستأنسوا بالإذن. وذلك لأنهم إذا استأذنوا وسلموا أنس أهل البيت، ولو دخلوا بغير إذن لاستوحشوا وشق عليهم. الثاني: تفسير الاستئناس بالاستعلام والاستكشاف، استفعال من آنس الشيء إذا أبصره ظاهرًا مكشوفًا، والمعنى حتى تستعلموا وتستكشفوا الحال هل يراد دخولكم. ومنه قولهم: استأنِس هل ترى أحدًا، واستأنست فلم أر أحدًا، أي تعرفت واستعلمت. فإن قيل: وإذا حُمل على الأنس ينبغي أن يتقدمه السلام كما روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول: «السَّلَامُ عَلَيْكُمْ أَأَدْخُلُ؟»[1] قلنا: المستأذن ربما لا يعلم أن أحدًا في المنزل فلا معنى لسلامه والحالة هذه، والأقرب أن يستعلم بالاستئذان هل هناك من يأذن، فإذا أُذن ودخل صار مواجهًا له فيسلم عليه. والثالث: أن يكون اشتقاق الاستئناس من الإنس وهو أن يتعرف هل ثم إنسان، ولا شك أن هذا مقدم على السلام. والرابع: لو سلمنا أن الاستئناس إنما يقع بعد السلام، ولكن الواو لا توجب الترتيب، فتقديم الاستئناس على السلام في اللفظ لا يوجب تقديمه عليه في العمل.

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الأدب)، باب: (كيف الاستئذان) (٤/ ٢٢٠١)، حديث رقم (٥١٧٧)، وأحمد في (مسنده) (٥/ ٣٦٩)، والبيهقي في (سننه الكبرى) (٨/ ٣٤٠) من طريق ابن أبي شيبة. . . به، وأورده السيوطي في (الدر المنثور) (٥/ ٣٨).

السؤال الثاني: ما الحكم في إيجاب تقديم الاستئذان؟ والجواب: تلك الحكمة هي التي نبه الله تعالى عليها في قوله: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ﴾ فدل بذلك على أن الذي لأجله حرم الدخول إلا على هذا الشرط هو كون البيوت مسكونة، إذ لا يأمن من يهجم عليها بغير استئذان أن يهجم على ما لا يحل له أن ينظر إليه من عورة، أو على ما لا يحب القوم أن يعرفه غيرهم من الأحوال، وهذا من باب العلل المنبه عليها بالنص، ولأنه تصرف في ملك الغير فلا بد وأن يكون برضاه، وإلا أشبه الغصب.

السؤال الثالث: كيف يكون الاستئذان؟ الجواب: استأذن رجل على رسول الله ﷺ فقال: أألج؟ فقال عليه الصلاة والسلام لامرأة يقال لها روضة: «قُومِي إِلَى هَذَا فَعَلِّمِيهِ فَإِنَّهُ لاَ يُحْسِنُ أَنْ يَسْتَأْذِنَ، قُولِي لَهُ يَقُولُ: السَّلاَمُ عَلَيْكُمْ أَأَدْخُلُ؟» فسمعها الرجل فقالها، فقال: «ادخل» فدخل وسأل رسول الله ﷺ عن أشياء وكان يجيب، فقال هل في العلم ما لا تعلمه؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «لقد آتاني اللَّه خَيْرًا كَثِيرًا، وَإِنَّ مِنَ الْعِلْمِ مَا لاَ يَعْلَمُهُ إِلاَّ اللَّه»، وَتَلاَ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ..﴾ إِلَى آخِرِهِ[(١)]. وكان أهل الجاهلية يقول الرجل منهم إذا دخل بيتًا غير بيته: حييتم صباحًا وحييتم مساء. ثم يدخل فربما أصاب الرجل مع امرأته في لحاف واحد، فصدق الله تعالى عن ذلك وعلم الأحسن والأجمل، وعن مجاهد: حتى تستأنسوا هو التنحنح. وقال عكرمة: هو التسبيح والتكبير ونحوه.

السؤال الرابع: كم عدد الاستئذان؟ الجواب: روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الاِسْتِئْذَانُ ثَلاَثٌ، بِالأُولَى يَسْتَنْصِتُونَ، وَبِالثَّانِيَةِ يَسْتَصْلِحُونَ، وَبِالثَّالِثَةِ يَأْذَنُونَ أَوْ يَرُدُّونَ»[(٢)] وعن جندب قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِذَا اسْتَأْذَنَ أَحَدُكُمْ ثَلاَثًا، فَلَمْ يُؤْذَنْ لَهُ فَلْيَرْجِعْ»[(٣)] وعن أبي سعيد الخدري قال: (كُنْتُ جَالِسًا فِي مَجْلِسٍ مِنْ مَجَالِسِ الأَنْصَارِ، فَجَاءَ أَبُو مُوسَى فَزِعًا، فَقُلْنَا لَهُ: مَا أَفْزَعَكَ؟ فَقَالَ: أَمَرَنِي عُمَرُ أَنْ آتِيَهُ فَأَتَيْتُهُ، فَاسْتَأْذَنْتُ ثَلاَثًا، فَلَمْ يُؤْذَنْ لِي)[(٤)]. وقد قال عليه الصلاة والسلام: «إِذَا اسْتَأْذَنَ أَحَدُكُمْ ثَلاَثًا فَلَمْ يُؤْذَنْ لَهُ، فَلْيَرْجِعْ»

---

(١) انظر سابقه.

(٢) لم أجده بهذا اللفظ ولكن له أصل في الصحيح بلفظ: «الاستئذان ثلاث، فإن أذن لك وإلا فارجع»، أخرجه مسلم في (صحيحه) (٦/ ١٧٨/ ٥٧٥٣) من طريق بشر بن سعيد عن أبي سعيد الخدري... به، وأيضًا أخرجه مسلم في كتاب (الأدب) (٣/ ١٦٩٥/ ٢١٥٣)، قال: حدثنا نصر بن علي الجهضمي، حدثنا بشر - يعني ابن مفضل - حدثنا سعيد بن يزيد عن أبي نضرة... به، وأحمد في (مسنده) (٤/ ٤٠٣)، قال: حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن أبي مسلمة عن أبي نضرة... به.

(٣) إسناده صحيح: أخرجه الطبراني في (الكبير) (٢/ ١٦٨)، حديث رقم (١٦٨٧)، وفي (الأوسط) (٧/ ٣١٣)، حديث رقم (٧٥٩٧)، كلاهما من طريق العباس بن محمد حدثنا شبابة بن سوار حدثنا المغيرة بن مسلم عن يونس بن عبيد عن الوليد بن مسلم عن جندب... به، وأورده الهيثمي في (المجمع) (٨/ ٤٦)، وقال: رواه الطبراني في الكبير والأوسط، ورجاله رجال الصحيح غير العباس بن محمد الدوري وهو ثقة.

(٤) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الاستئذان)، باب: (التسليم والاستئذان ثلاثًا) (١١/ ٢٨)، حديث رقم (٦٢٤٥)، ومسلم في كتاب (الآداب)، باب: (الاستئذان) (٣/ ٣٣/ ١٦٩٤)، من طرق سفيان... به.

فقال: لتأتيني على هذا بالبينة، أو لأعاقبنك!! فقال أبي: لا يقوم معك إلا أصغر القوم. قال: فقام أبو سعيد فشهد له. وفي بعض الأخبار أن عمر قال لأبي موسى: إني لم أتهمك، ولكني خشيت أن يتقول الناس على رسول الله ﷺ. وعن قتادة: الاستئذان ثلاثة: الأولى يسمع الحي، والثاني ليتأهبوا، والثالث إن شاءوا أذنوا وإن شاءوا ردوا. واعلم أن هذا من محاسن الآداب؛ لأن في أول مرة ربما منعهم بعض الأشغال من الإذن، وفي المرة الثانية ربما كان هناك ما يمنع أو يقتضي المنع أو يقتضي التساوي، فإذا لم يجب في الثالثة يستدل بعدم الإذن على مانع ثابت، وربما أوجب ذلك كراهة قربه من الباب فلذلك يسن له الرجوع، ولذلك يقول: يجب في الاستئذان ثلاثًا أن لا يكون متصلاً، بل يكون بين كل واحدة والأخرى وقت، فأما قرع الباب بعنف والصياح بصاحب الدار، فذاك حرام لأنه يتضمن الإيذاء والإيحاش، وكفى بقصة بني أسد زاجرة وما نزل فيها من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الحجرات: ٤].

السؤال الخامس: كيف يقف على الباب؟ الجواب: روي أن أبا سعيد استأذن على الرسول ﷺ وهو مستقبل الباب، فقال عليه الصلاة والسلام: «لَا تَسْتَأْذِنْ وَأَنْتَ مُسْتَقْبِلُ الْبَابِ»(١). وروي أنه عليه الصلاة والسلام «كَانَ إِذَا أَتَى بَابَ قَوْمٍ لَمْ يَسْتَقْبِلِ الْبَابَ مِنْ تِلْقَاءِ وَجْهِهِ، وَلَكِنْ مِنْ رُكْنِهِ الْأَيْمَنِ أَوِ الْأَيْسَرِ فَيَقُولُ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ»(٢) وذلك لأن الدور لم يكن عليها حينئذٍ ستور.

السؤال السادس: أن كلمة (حتى) للغاية والحكم بعد الغاية يكون بخلاف ما قبلها فقوله: ﴿لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟﴾ يقتضي جواز الدخول بعد الاستئذان وإن لم يكن من صاحب البيت إذن، فما قولكم فيه؟ الجواب من وجوه: أحدها: أن الله تعالى جعل الغاية الاستئناس لا الاستئذان، والاستئناس لا يحصل إلا إذا حصل الإذن بعد الاستئذان. وثانيها: أنا لما علمنا بالنص أن الحكمة في الاستئذان أن لا يدخل الإنسان على غيره بغير إذنه فإن ذلك مما يسوءه، وعلمنا أن هذا المقصود لا يحصل إلا بعد حصول الإذن، علمنا أن الاستئذان ما لم يتصل به الإذن وجب أن لا يكون كافيًا. وثالثها: أن قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَجِدُوا۟ فِيهَآ أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ فحظر الدخول إلا بإذن، فدل على أن الإذن مشروط بإباحة الدخول في

---

(١) صحيح: أخرجه الطبراني في (الكبير) (٦/ ٢٢)، حديث رقم (٥٤٠٠) من طريق سفيان بن عيينة عن منصور عن هلال بن يساف عن سعد بن عبادة أنه استأذن مستقبل الباب فقال له النبي ﷺ... فذكره، أخرجه أبو داود في كتاب (الأدب)، باب: (في الاستئذان) (٤/ ٢١٩٩)، حديث رقم (٥١٧٤)، ورواه البيهقي في (شعب الإيمان) (٦/ ٤٤٣)، حديث رقم (٨٨٢٥) من طريق هزيل... به، وأورده السيوطي في (الدر المنثور) (٥/ ١٣٩)، ونسبه إلى ابن أبي شيبة.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الأدب المفرد)، حديث رقم (١٠٧٨)، وأبو داود في كتاب (الأدب)، باب: (كم مرة يسلم الرجل في الاستئذان؟) (٤/ ٢٢٠٤)، حديث رقم (٥١٨٦)، وأحمد في (مسنده) (٤/ ١٨٩) من طريق بقية... به، وقد صرح فيه بالتحديث.

الآية الأولى، فإن قيل: إذا ثبت أنه لا بد من الإذن فهل يقوم مقامه غيره أم لا؟ قلنا: روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «رَسُولُ الرَّجُلِ إِلَى الرَّجُلِ إِذْنُهُ»(١) وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ فَجَاءَ مَعَ الرَّسُولِ فَإِنَّ ذَلِكَ لَهُ إِذْنٌ»(٢) وهذا الخبر يدل على معنيين: أحدهما: أن الإذن محذوف من قوله: ﴿حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا﴾ وهو المراد منه. والثاني: أن الدعاء إذن إذا جاء مع الرسول وأنه لا يحتاج إلى استئذان ثانٍ، وقال بعضهم: إن من قد جرت العادة له بإباحة الدخول فهو غير محتاج إلى الاستئذان.

السؤال السابع: ما حكم من اطلع على دار غيره بغير إذنه؟ الجواب: قال الشافعي رحمه الله: لو فقئت عينه فهي هدر. وتمسَّك بما روى سهل بن سعد قال: اطلع رجل في حجرة من حجر النبي ﷺ ومعه مدرى يحك بها رأسه فقال: «لَوْ عَلِمْتُ أَنَّكَ تَنْظُرُ إِلَيَّ لَطَعَنْتُ بِهَا فِي عَيْنِكَ، إِنَّمَا الاِسْتِئْذَانُ قَبْلَ النَّظَرِ»(٣) وروى أبو هريرة رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال: «مَنِ اطَّلَعَ فِي دَارِ قَوْمٍ بغير إذنهم ففقؤوا عَيْنَهُ، فَقَدْ هُدِرَتْ عَيْنُهُ»(٤). قال أبو بكر الرازي: هذا الخبر يَرد لوروده على خلاف قياس الأصول، فإنه لا خلاف أنه لو دخل داره بغير إذنه ففقأ عينه كان ضامنًا وكان عليه القصاص إن كان عامدًا والأرش إن كان مخطئًا، ومعلوم أن الداخل قد اطلع وزاد على الاطلاع، فظاهر الحديث مخالف لما حصل عليه الاتفاق، فإن صح فمعناه: من اطلع في دار قوم ونظر إلى حرمهم ونسائهم فمونع فلم يمتنع، فذهبت عينه في حال الممانعة، فهي هدر، فأما إذا لم يكن إلا النظر ولم يقع فيه ممانعة ولا نهي، ثم جاء إنسان ففقأ عينه، فهذا جانٍ يلزمه حكم جنايته لظاهر قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾[المائدة: ٤٥].

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الأدب المفرد)، حديث رقم (١٠٧٦)، وأبو داود في كتاب (الأدب)، باب: (في الرجل يدعى أيكون ذلك إذنه) (٤/ ٥ ٢٢٠)، حديث رقم (٥١٨٩)، وابن حبان في (صحيحه) (٦/ ٢٥٤)، حديث رقم (١٩٦٥)، موارد، والبيهقي في (سننه الكبرى) (٨/ ٣٤٠)، والطحاوي في (مشكل الآثار) (٤/ ١٢٧)، حديث رقم (١٣٦٩)، جميعًا من طريق حماد بن سلمة عن أيوب وحبيب بن الشهيد عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة. . . به.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الأدب المفرد)، حديث رقم (١٠٧٥)، وأبو داود في كتاب (الأدب)، باب: (في الرجل يدعى أيكون في ذلك إذنه) (٤/ ٦ ٢٢٠)، حديث رقم (٥١٩٠)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٥٣٣) من طريق سعيد. . . به. قال البيهقي في سننه: هذا عندي والله أعلم إذا لم يكن في الدار حرمة، فإن كان حرمة فلابد من الاستئذان بعد نزول آية الحجاب.

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الديات)، باب: (من اطلع في بيت قوم ففقئوا عينه) (١٢/ ٢٥٣)، حديث رقم (٦٩٠) من طريق ليث. . . به، ومسلم في كتاب (الآداب)، باب: (تحريم النظر في بيت غيره) (٣/ ٤٠/ ١٦٩٨) من طريق الليث. . . به، كلاهما (الليث، الأوزاعي) عن الزهري. . . به.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الآداب)، باب: (تحريم النظر في بيت غيره). (٣/ ٤٣/ ١٦٩٩)، وأبو داود في كتاب (الأدب)، باب: (في الاستئذان) (٤/ ٢١٩٩)، حديث رقم (٥١٧٢)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٢٦٦/ ٥٢٧) من طريق سهيل. . . به.

واعلم أن التمسك بقوله تعالى: ﴿وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾ [المائدة: ٤٥] في هذه المسألة ضعيف؛ لأنا أجمعنا على أن هذا النص مشروط بما إذا لم تكن العين مستحقة، فإنها لو كانت مستحقة لم يلزم القصاص، فلمَ قلت: إن من اطلع في دار إنسان لم تكن عينه مستحقة؟ وهذا أول المسألة.

أما قوله: (إنه لو دخل لم يجز فقء عينه، فكذا إذا نظر) قلنا: الفرق بين الأمرين ظاهر؛ لأنه إذا دخل علم القوم دخوله عليهم فاحترزوا عنه وتستروا، فأما إذا نظر فقد لا يكونون عالمين بذلك فيطلع منهم على ما لا يجوز الاطلاع عليه، فلا يبعد في حكم الشرع أن يبالغ هاهنا في الزجر حسمًا لباب هذه المفسدة، وبالجملة فرَدُّ حديث رسول الله ﷺ لهذا القدر من الكلام غير جائز.

السؤال الثامن: لما بينتم أنه لا بد من الإذن فهل يكفي الإذن كيف كان، أو لا بد من إذن مخصوص؟ الجواب: ظاهر الآية يقتضي قبول الإذن مطلقًا سواء كان الآذن صبيًّا أو امرأة أو عبدًا أو ذميًّا فإنه لا يعتبر في هذا الإذن صفات الشهادة، وكذلك قبول أخبار هؤلاء في الهدايا ونحوها.

السؤال التاسع: هل يعتبر الاستئذان على المحارم؟ والجواب: نعم، عن عطاء بن يسار: أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال: أستأذن على أختي؟ فقال النبي عليه الصلاة والسلام: «نَعَمْ أَتُحِبُّ أَنْ تَرَاهَا عُرْيَانَةً؟» (١) وسأل رجل حذيفة: أستأذن على أختي؟ فقال: إن لم تستأذن عليها رأيت ما يسوؤك!! وقال عطاء: سألت ابن عباس رضي الله عنهما: أستأذن على أختي ومن أنفق عليها؟ قال نعم إن الله تعالى يقول: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [النور: ٥٩] ولم يفرق بين من كان أجنبيًّا أو ذا رحم محرم.

واعلم أن ترك الاستئذان على المحارم وإن كان غير جائز إلا أنه أيسر لجواز النظر إلى شعرها وصدرها وساقها ونحوها من الأعضاء. والتحقيق فيه أن المنع من الهجوم على الغير إن كان لأجل أن ذلك الغير ربما كان منكشف الأعضاء، فهذا دخل فيه الكل إلا الزوجات وملك اليمين، وإن كان لأجل أنه ربما كان مشتغلاً بأمر يكره اطلاع الغير عليه، وجب أن يعم في الكل، حتى لا يكون له أن يدخل على الزوجة والأمة إلا بإذن.

السؤال العاشر: إذا عرض أمر في دار من حريق أو هجوم سارق أو ظهور منكر، فهل يجب الاستئذان؟ **الجواب:** كل ذلك مستثنى بالدليل فهذا جملة الكلام في الاستئذان، وأما السلام فهو من سنة المسلمين التي أُمروا بها، وأمان للقوم، وهو تحية أهل الجنة ومجلبة للمودة ونافٍ للحقد والضغينة، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لَمَّا خَلَقَ اللَّه تَعَالَى آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَنَفَخَ فِيهِ الرُّوحَ عَطَسَ، فَقَالَ: الْحَمْدُ للَّه، فَحَمِدَ اللَّه بِإِذْنِ اللَّه، فَقَالَ لَهُ رَبُّهُ: يَرْحَمُكَ رَبُّكَ

---

(١) إسناده صحيح: أخرجه البخاري في (الأدب المفرد) (١/ ٣٦٥)، حديث رقم (١٠٦٣) من طريق سفيان قال: حدثنا عمرو بن جريج عن عطاء... فذكره.

يَا آدَمُ اذْهَبْ إِلَى هَؤُلاَءِ الْمَلاَئِكَةِ، وَهُمْ مَلأٌ مِنْهُمْ جُلُوسٌ فَقُلِ السَّلاَمُ عَلَيْكُمْ. فَلَمَّا فَعَلَ ذَلِكَ رَجَعَ إِلَى رَبِّهِ فَقَالَ: هَذِهِ تَحِيَّتُكَ وَتَحِيَّةُ ذُرِّيَّتِكَ»(١) وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ سِتٌّ: يُسَلِّمُ عَلَيْهِ إِذَا لَقِيَهُ، وَيُجِيبُهُ إِذَا دَعَاهُ، وَيَنْصَحُ لَهُ بِالْغَيْبِ، وَيُشَمِّتُهُ إِذَا عَطَسَ، وَيَعُودُهُ إِذَا مَرِضَ، وَيَشْهَدُ جِنَازَتَهُ إِذَا مَاتَ»(٢) وعن ابن عمر قال: قال رسول الله عليه الصلاة والسلام: «إِنْ سَرَّكُمْ أَنْ يَسَلَّ الْغِلُّ مِنْ صُدُورِكُمْ فَأَفْشَوُا السَّلاَمَ بَيْنَكُمْ»(٣).

أما قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ فالمعنى فيه ظاهر، إذ المراد أن فعل ذلك خير لكم وأَوْلى لكم من الهجوم بغير إذن ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ أي لكي تتذكروا هذا التأديب فتتمسكوا به، ثم قال: ﴿فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا﴾ أي في البيوت أحدًا ﴿فَلَا تَدْخُلُوهَا﴾ لأن العلة في الصورتين واحدة وهي جواز أن يكون هناك أحوال مكتومة يكره اطلاع الداخل عليها، ثم قال: ﴿وَإِن قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا﴾ وذلك لأنه كما يكون الدخول قد يكرهه صاحب الدار، فكذا الوقوف على الباب قد يكرهه، فلا جرم كان الأَوْلى والأزكى له أن يرجع إزالةً للإيحاش والإيذاء. ولما ذكر الله تعالى حكم الدور المسكونة ذكر بعده حكم الدور التي هي غير مسكونة، فقال: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ﴾ وذلك لأن المانع من الدخول إلا بإذن زائل عنها، واختلف المفسرون في المراد من قوله: ﴿بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ﴾ على أقوال: أحدها: وهو قول محمد بن الحنفية أنها الخانات والرباطات وحوانيت البياعين والمتاع المنفعة، كالاستكنان من الحر والبرد، وإيواء الرحال والسلع والشراء والبيع، يروى أن أبا بكر قال: يا رسول الله إن الله قد أنزل عليك آية في الاستئذان وإنا نختلف في تجارتنا فننزل هذه الخانات، أفلا ندخلها إلا بإذن؟ فنزلت هذه الآية(٤). وثانيها: أنها الخربات يتبرز فيها والمتاع: التبرز. وثالثها: الأسواق. ورابعها: أنها الحمامات، والأَوْلى أن يقال: إنه لا يمتنع دخول الجميع تحت الآية فيحمل على الكل، والعلة

---

(١) إسناده صحيح: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٤٥٣)، حديث رقم (٣٣٦٨)، وابن حبان في (صحيحه) (١٤/ ٤٠)، حديث رقم (٦١٦٧)، والحاكم في (المستدرك) (١/ ١٣٢)، حديث رقم (٢١٤)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، والنسائي في (سننه الكبرى) (٦/ ٦٣)، حديث رقم (١٠٠٤٦)، جميعًا من طريق سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة. . . به.

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي في كتاب (الأدب)، باب: (في تشميت العاطس) (٥/ ٧٥)، حديث رقم (٢٧٣٦) من طريق أبي الأحوص. . . به، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن. وابن ماجه في كتاب (الجنائز)، باب: (في عيادة المريض) (١/ ٤٦١)، حديث رقم (١٤٣٣) من طريق أبي الأحوص. . . به، وأحمد في (مسنده) (١/ ٨٨)، حديث رقم (٦٧٣) من طريق إسرائيل. . . به، وكذلك في (١/ ٨٩)، حديث رقم (٦٧٤)، كلاهما عن أبي إسحاق. . . به، والدارمي في كتاب (الاستئذان)، باب: (في حق المسلم على المسلم) (٢/ ١٥٠)، حديث رقم (٢٦٣٣) من طريق أبي إسحاق. . . به، والحديث صحيح دون زيادة قوله: (ويحب له ما يحب لنفسه وينصح له بالغيب)، كما ذكر ذلك الشيخ الألباني في صحيح سنن ابن ماجه.

(٣) لم أجده.

(٤) لم أجده.

في ذلك أنها إذا كانت كذلك فهي مأذون بدخولها من جهة العرف، فكذلك نقول: إنها لو كانت غير مسكونة ولكنها كانت مغصوبة، فإنه لا يجوز للداخل أن يدخل فيها، لكن الظاهر من حال الخانات أنها موضوعة لدخول الداخل.

وأما قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا تَكۡتُمُونَ﴾ فهو وعيد للذين يدخلون الخربات والدور الخالية من أهل الريبة.

قوله تعالى: ﴿قُل لِّلۡمُؤۡمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ وَيَحۡفَظُواْ فُرُوجَهُمۡۚ ذَٰلِكَ أَزۡكَىٰ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَغۡضُضۡنَ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِنَّ وَيَحۡفَظۡنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنۡهَاۖ وَلۡيَضۡرِبۡنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّۖ وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوۡ ءَابَآئِهِنَّ أَوۡ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوۡ أَبۡنَآئِهِنَّ أَوۡ أَبۡنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوۡ إِخۡوَٰنِهِنَّ أَوۡ بَنِيٓ إِخۡوَٰنِهِنَّ أَوۡ بَنِيٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوۡ نِسَآئِهِنَّ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيۡرِ أُوْلِي ٱلۡإِرۡبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفۡلِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يَظۡهَرُواْ عَلَىٰ عَوۡرَٰتِ ٱلنِّسَآءِۖ وَلَا يَضۡرِبۡنَ بِأَرۡجُلِهِنَّ لِيُعۡلَمَ مَا يُخۡفِينَ مِن زِينَتِهِنَّۚ وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿٣١﴾﴾

اعلم أنه تعالى قال: ﴿قُل لِّلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ وإنما خصهم بذلك لأن غيرهم لا يلزمه غض البصر عما لا يحل له ويحفظ الفرج عما لا يحل له؛ لأن هذه الأحكام كالفروع للإسلام والمؤمنون مأمورون بها ابتداء، والكفار مأمورون قبلها بما تصير هذه الأحكام تابعة له، وإن كان حالهم كحال المؤمنين في استحقاق العقاب على تركها، لكن المؤمن يتمكن من هذه الطاعة من دون مقدمة، والكافر لا يتمكن إلا بتقديم مقدمة من قبله، وذلك لا يمنع من لزوم التكاليف له.

واعلم أنه سبحانه أمَر الرجال بغض البصر وحفظ الفرج، وأمَر النساء بمثل ما أمر به الرجال، وزاد فيهن أن لا يبدين زينتهن إلا لأقوام مخصوصين.

أما قوله تعالى: ﴿يَغُضُّواْ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ﴾ **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: قال الأكثرون: (مِن) هاهنا للتبعيض والمراد غض البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل، وجوَّز الأخفش أن تكون مزيدة، ونظيره قوله: ﴿مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: ٨٥] ﴿فَمَا مِنكُم مِّنۡ أَحَدٍ عَنۡهُ حَٰجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٧] وأباه سيبويه، فإن قيل: كيف دخلت في غض البصر دون حفظ الفرج؟ قلنا: دلالة على أن أمر النظر أوسع، ألا ترى أن المحارم لا بأس بالنظر إلى شعورهن وصدورهن، وكذا الجواري المستعرضات، وأما أمر الفرج فمضيق، وكفاك فرقًا أن أبيح النظر إلا ما استثنى منه وحظر الجماع إلا ما استثنى منه، ومنهم من قال:

﴿يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ﴾ أي ينقصوا من نظرهم، فالبصر إذا لم يمكن من عمله فهو مغضوض ممنوع عنه، وعلى هذا (مِن) ليست بزائدة ولا هي للتبعيض بل هي من صلة الغض، يقال: غضضت من فلان، إذا نقصت من قدره.

المسألة الثانية: اعلم أن العورات على أربعة أقسام: عورة الرجل مع الرجل، وعورة المرأة مع المرأة، وعورة المرأة مع الرجل، وعورة الرجل مع المرأة: فأما الرجل مع الرجل فيجوز له أن ينظر إلى جميع بدنه إلا عورته، وعورته ما بين السرة والركبة، والسرة والركبة ليستا بعورة، وعند أبي حنيفة رحمه الله الركبة عورة، وقال مالك: الفخذ ليست بعورة. والدليل على أنها عورة ما روي عن حذيفة أن النبي ﷺ مر به في المسجد وهو كاشف عن فخذه فقال عليه السلام: «غَطِّ فَخِذَكَ فَإِنَّهَا مِنَ الْعَوْرَةِ»(١) وقال لعلي رضي الله عنه: «لاَ تُبْرِزْ فَخِذَكَ، وَلاَ تَنْظُرْ إِلَى فَخِذِ حَيٍّ وَلاَ مَيِّتٍ»(٢) فإن كان في نظره إلى وجهه أو سائر بدنه شهوة أو خوف فتنة بأن كان أمرد، لا يحل النظر إليه، ولا يجوز للرجل مضاجعة الرجل، وإن كان كل واحد منهما في جانب من الفراش؛ لما روى أبو سعيد الخدري أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لاَ يُفْضِي الرَّجُلُ إِلَى الرَّجُلِ فِي ثَوْبٍ

---

(١) لم أجده عن حذيفة، وقد جاء الحديث من طريق زرعة بن عبد الرحمن عن أبيه، وكان من أصحاب الصُّفة... وذكر الحديث.

صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الحمام)، باب: (النهي عن التعري) (٤/ ١٧٢٣)، حديث رقم (٤٠١٤)، والترمذي في كتاب (الأدب)، باب: (أن الفخذ عورة) (٥/ ١٠٢)، حديث رقم (٢٧٩٥)، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن ما أرى إسناده بمتصل. وأحمد في (مسنده) (٣/ ٤٧٨)، والدارمي في كتاب (الاستئذان)، باب: (في أن الفخذ عورة) (٢/ ١٥٧)، حديث رقم (٢٦٥٠)، والحميدي في (مسنده) (٢/ ٣٧٨)، حديث رقم (٨٥٧)، وأبو داود الطيالسي في (مسنده) (١٦٢، ١٦٣)، حديث رقم (١١٧٦)، جميعًا من رواية جرهد الأسلمي... به.

(٢) إسناده ضعيف: أخرجه أبو داود في كتاب (الجنائز)، باب: (في ستر الميت عند غُسله) (٣/ ١٣٧١)، حديث رقم (٣١٤٠)، وابن ماجه في كتاب (الجنائز)، باب: (في غسل الميت) (١/ ٤٦٩)، حديث رقم (١٤٦٠)، وأحمد في (مسنده) (١/ ١٤٦)، حديث رقم (١٢٤٨).

وقال أحمد شاكر: إسناده صحيح وفيه كلام كثير. والبيهقي في (سننه) (٣/ ٣٨٨)، والحاكم في (المستدرك) (٤/ ١٨٠، ١٨١)، وسكت عنه هو والذهبي، جميعًا من طريق ابن جريج... به، وأورده الألباني في (الإرواء)، حديث رقم (٢٦٩)، وقال: ضعيف جدًا. قال أبو داود عقيب الحديث رقم (٤٠١٥).

هذا الحديث فيه نكارة. وقال الألباني: الحديث منقطع بين ابن جريج وحبيب، ولكن هنالك روايتان صرح فيهما بالسماع من حبيب:

الأولى: عند أحمد (١/ ١٤٦) من طريق أبي خالد العيسيري القرشي حدثنا ابن جريج أخبرني حبيب... به، وعلتها أبو خالد هذا مجهول كما أشار الحافظ في تعجيل المنفعة.

الثانية: أخرجها الدارقطني من طريق أحمد بن منصور حدثني روح بن عبادة حدثنا ابن جريج أخبرني حبيب... به، وعلتها أحمد بن منصور هذا لم يوثقه أحد إلا ما قاله أبو حاتم فيه: (صدوق) لكن الصدوق قد يخطئ. وقال الألباني: والخلاصة أن الحديث منقطع في موضعين:

الأول: بين ابن جريج وحبيب.

والآخر: بين حبيب وعاصم.

وَاحِدٍ، وَلاَ تُفْضِي الْمَرْأَةُ إِلَى الْمَرْأَةِ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ»(١) وتُكره المعانقة وتقبيل الوجه إلا لولده شفقة، وتستحب المصافحة لما روى أنس قال: «قَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ الرَّجُلُ مِنَّا يَلْقَى أَخَاهُ أَوْ صَدِيقَهُ أَيَنْحَنِي لَهُ؟ قَالَ: لاَ. قَالَ: أَيَلْتَزِمُهُ وَيُقَبِّلُهُ؟ قَالَ: لاَ، قَالَ: أَفَيَأْخُذُ بِيَدِهِ وَيُصَافِحُهُ؟ قَالَ: نَعَمْ»(٢). أما عورة المرأة مع المرأة فكعورة الرجل مع الرجل، فلها النظر إلى جميع بدنها إلا ما بين السرة والركبة، وعند خوف الفتنة لا يجوز، ولا يجوز المضاجعة. والمرأة الذمية هل يجوز لها النظر إلى بدن المسلمة؟ قيل: يجوز كالمسلمة مع المسلمة، والأصح أنه لا يجوز لأنها أجنبية في الدين والله تعالى يقول: ﴿أَوْ نِسَآئِهِنَّ﴾ وليست الذمية من نسائنا. أما عورة المرأة مع الرجل فالمرأة إما أن تكون أجنبية أو ذات رحم محرم أو مستمتعة: فإن كانت أجنبية فإما أن تكون حرة أو أمة فإن كانت حرة فجميع بدنها عورة، ولا يجوز له أن ينظر إلى شيء منها إلا الوجه والكفين؛ لأنها تحتاج إلى إبراز الوجه في البيع والشراء، وإلى إخراج الكف للأخذ والعطاء، ونعني بالكف ظهرها وبطنها إلى الكوعين، وقيل: ظهر الكف عورة.

واعلم أنا ذكرنا أنه لا يجوز النظر إلى شيء من بدنها، ويجوز النظر إلى وجهها وكفها، وفي كل واحد من القولين استثناء. أما قوله: (يجوز النظر إلى وجهها وكفها)، فاعلم أنه على ثلاثة أقسام(٣) لأنه إما أن لا يكون فيه غرض ولا فيه فتنة، وإما أن يكون فيه فتنة ولا غرض فيه، وإما أن يكون فيه فتنة وغرض:

أما القسم الأول: فاعلم أنه لا يجوز أن يتعمد النظر إلى وجه الأجنبية لغير غرض، وإن وقع بصره عليها بغتة يغض بصره؛ لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ﴾ وقيل: يجوز مرة واحدة إذا لم يكن محل فتنة، وبه قال أبو حنيفة رحمه الله، ولا يجوز أن يكرر النظر إليها لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦] ولقوله عليه السلام: «يا علي لا تُتبع النظرة النظرة؛ فإن لك الأولى وليست لك الآخرة»(٤) وعن جابر قال: سَأَلْتُ

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الحيض). باب: (تحريم النظر إلى العورات) (١/ ٢٦٦/ ٧٤)، وأبو داود في كتاب (الحمام)، باب: (ما جاء في التعري) (٤/ ١٧٢٤/ ١٧٢٥)، حديث رقم (٤٠١٨)، والترمذي في كتاب (الأدب)، باب: (كراهية مباشرة الرجل الرجل والمرأة المرأة) (٥/ ١٠١)، حديث رقم (٢٧٩٣).

قال أبو عيسى: هذا حديث غريب صحيح، وابن ماجه في (الطهارة)، باب: (النهي فيمن يرى عورة أخيه) (١/ ٢١٧)، حديث رقم (٦٦١)، وأحمد في (مسنده) (٣/ ٦٣)، جميعًا من طريق الضحاك بن عثمان. . . به.

(٢) حسن: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٧٥)، حديث رقم (٢٧٢٨).

وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن، وابن ماجه في (سننه) (٢/ ١٢٢٠)، حديث رقم (٣٧٠٢)، وأحمد في (مسنده) (٣/ ١٩٨)، حديث رقم (١٣٠٦٧)، وأبو يعلى في (مسنده) (٧/ ٢٦٩)، حديث رقم (٤٢٨٧)، وعبد بن حميد (١/ ٣٦٦)، حديث رقم (١٢١٧)، جميعًا من طريق حنظلة بن عبيد الله عن أنس بن مالك. . . به.

(٣) اعلم أن القسمة في هذه المسألة رباعية لا ثلاثية، والقسم الذي تركه المؤلف في الإجمال ذكره عند التفصيل، لكنه أهمل القسم الثاني الذي ذكره هنا، فلعل السقط في الموضعين من الناسخ (هامش).

(٤) حسن: أخرجه أبو داود في كتاب (النكاح)، باب: (ما يؤمر به من غض البصر) (٢/ ٩٢١)، حديث=

رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ نَظَرِ الْفَجْأَةِ فَأَمَرَنِي أَنْ أَصْرِفَ بَصَرِي[١] ولأن الغالب أن الاحتراز عن الأولى لا يمكن فوقع عفوًا قَصَدَ أو لم يقصد.

أما القسم الثاني: وهو أن يكون فيه غرض ولا فتنة فيه، فذاك أمور: أحدها: بأن يريد نكاح امرأة فينظر إلى وجهها وكفيها، روى أبو هريرة رضي الله عنه: أن رجلاً أراد أن يتزوج امرأة من الأنصار، فقال له رسول الله ﷺ: «أَنْظُرْ إِلَيْهَا فَإِنَّ فِي أَعْيُنِ الْأَنْصَارِ شَيْئًا»[٢] وقال عليه الصلاة والسلام: «إِذَا خَطَبَ أَحَدُكُمُ الْمَرْأَةَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهَا إِذَا كَانَ إِنَّمَا يَنْظُرُ إِلَيْهَا لِلْخِطْبَةِ»[٣] وقال المغيرة بن شعبة: «خَطَبْتُ امْرَأَةً فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: نَظَرْتَ إِلَيْهَا؟ فَقُلْتُ: لاَ. قَالَ: فَانْظُرْ فَإِنَّهَا أَحْرَى أَنْ يَدُومَ بَيْنَكُمَا»[٤] فكل ذلك يدل على جواز النظر إلى وجهها وكفيها للشهوة إذا أراد أن يتزوجها، ويدل عليه أيضًا قوله تعالى: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٢] ولا يعجبه حسنهن إلا بعد رؤية وجوههن. وثانيها: إذا أراد شراء جارية فله أن ينظر إلى ما ليس بعورة منها. وثالثها: أنه عند المبايعة ينظر إلى وجهها متأملاً حتى يعرفها عند الحاجة إليه. ورابعها: ينظر إليها عند تحمل الشهادة ولا ينظر إلى غير الوجه لأن

=رقم (٢١٤٩)، والترمذي في كتاب (الأدب)، باب: (نظرة الفجأة) (٥/ ٩٤)، حديث رقم (٢٧٧٧)، وأحمد في (مسنده) (٥/ ٣٥١)، جميعًا من طريق شريك... به.

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الآداب)، باب: (نظرة الفجأة) (٣/ ٤٥/ ١٦٩٩) من طريق أبي بكر بن أبي شيبة وإسماعيل بن علية... به، والترمذي في كتاب (الأدب)، باب: (في نظرة الفجأة) (٥/ ٩٣)، حديث رقم (٢٧٧٦) من طريق هشيم... به.

وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. وأبو داود في كتاب (النكاح)، باب: (ما يؤمر به من غض البصر) (٢/ ٩٢٠)، حديث رقم (٢١٤٨) من طريق سفيان... به، والدارمي في كتاب (الاستئذان)، باب: (في نظرة المفاجأة) (٢/ ١٥٤)، حديث رقم (٢٦٤٣) من طريق سفيان عن يونس عن عمرو بن سعيد... به، والحاكم في (المستدرك) (٢/ ٣٩٦)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد. وقد أخرجه مسلم ووافقه الذهبي، جميعًا عن يونس... به.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (النكاح)، باب: (ندب النظر إلى وجه المرأة وكفيها لمن يريد تزوجها) (٢/ ٧٤/ ١٠٤٠) من طريق سفيان ومروان بن معاوية.. به، والنسائي في كتاب (النكاح»، باب: (إباحة النظر قبل التزويج) (٢/ ٣٨٢)، حديث رقم (٣٢٣٤)، والحميدي في (مسنده) (٢/ ٤٩٤)، حديث رقم (١١٧٢) من طريق سفيان... به، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٢٨٦/ ٢٩٩)، قال: حدثنا سفيان. وفي (٢/ ٢٩٩) قال: حدثنا معاذ، والبيهقي في (السنن) (٧/ ٤٨) من طريق أبي عمر... به، جميعًا من طريق يزيد بن كيسان... به.

(٣) حسن: أخرجه أبو داود في كتاب (النكاح)، باب: (في الرجل ينظر إلى المرأة وهو يريد تزويجها) (٢/ ٨٩٠)، حديث رقم (٢٠٨٢)، وأحمد في (مسنده) (٣/ ٣٣٤)، وأورده الحاكم في (المستدرك) (٢/ ١٦٥)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي.

(٤) صحيح: أخرجه الترمذي في كتاب (النكاح)، باب: (في النظر إلى المخطوبة) (٣/ ٣٩٧)، حديث رقم (١٠٨٧) من طريق عاصم بن سليمان... به. وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن. والدارمي في كتاب (النكاح)، باب: (الرخصة في النظر إلى المرأة عند الخطبة) (١/ ٦١٥)، حديث رقم (٢١٧٢) من طريق سفيان عن عاصم الأحول... به.

المعرفة تحصل به.

أما القسم الثالث: وهو أن ينظر إليها للشهوة فذاك محظور، قال عليه الصلاة والسلام: «**الْعَيْنَانِ تَزْنِيَانِ**»(١) وعن جابر قال: سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّه ﷺ عَنِ نَظْرَةِ الْفَجْأَةِ فَأَمَرَنِي أَنْ أَصْرِفَ بَصَرِي(٢) وقيل: مكتوب في التوراة: النظرة تزرع في القلب الشهوة، ورُب شهوة أورثت حزنًا طويلاً.

أما الكلام الثاني: وهو أنه لا يجوز للأجنبي النظر إلى بدن الأجنبية فقد استثنوا منه صورًا:

إحداها: يجوز للطبيب الأمين أن ينظر إليها للمعالجة، كما يجوز للختان أن ينظر إلى فرج المختون؛ لأنه موضع ضرورة.

وثانيتها: يجوز أن يتعمد النظر إلى فرج الزانيين لتحمل الشهادة على الزنا، وكذلك ينظر إلى فرجها لتحمل شهادة الولادة، وإلى ثدي المرضعة لتحمل الشهادة على الرضاع، وقال أبو سعيد الإصطخري: لا يجوز للرجل أن يقصد النظر في هذه المواضع؛ لأن الزنا مندوب إلى ستره، وفي الولادة والرضاع تُقبل شهادة النساء فلا حاجة إلى نظر الرجال للشهادة.

وثالثتها: لو وقعت في غرق أو حرق فله أن ينظر إلى بدنها ليخلصها. أما إذا كانت الأجنبية أمة فقال بعضهم: عورتها ما بين السرة والركبة. وقال آخرون: عورتها ما لا يبين للمهنة فخرج منه أن رأسها وساعديها وساقيها ونحرها وصدرها ليس بعورة، وفي ظهرها وبطنها وما فوق ساعديها الخلاف المذكور، ولا يجوز لمسها ولا لها لمسه بحال لا لحجامة ولا اكتحال ولا غيره؛ لأن اللمس أقوى من النظر بدليل أن الإنزال باللمس يفطر الصائم وبالنظر لا يفطره، وقال أبو حنيفة رحمه الله: يجوز أن يمس من الأمة ما يحل النظر إليه، أما إن كانت المرأة ذات محرم له بنسب أو رضاع أو صهرية فعورتها معه ما بين السرة والركبة كعورة الرجل، وقال آخرون: بل عورتها ما لا يبدو عند المهنة، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله. فأما سائر التفاصيل فستأتي إن شاء الله تعالى في تفسير الآية. أما إذا كانت المرأة مستمتعة كالزوجة والأَمَة التي يحل له الاستمتاع بها، فيجوز له أن ينظر إلى جميع بدنها حتى إلى فرجها غير أنه يكره أن ينظر إلى الفرج وكذا إلى فرج نفسه؛ لأنه يروي أنه يورث الطمس، وقيل: لا يجوز النظر إلى فرجها، ولا فرق بين أن تكون الأمة قنة أو مدبرة أو أم ولد أو مرهونة. فإن كانت مجوسية أو مرتدة أو وثنية أو مشتركة بينه وبين غيره أو متزوجة أو مكاتبة فهي كالأجنبية، روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال: «**إِذَا زَوَّجَ أَحَدُكُمْ جَارِيَتَهُ عَبْدَهُ أَوْ أَجِيرَهُ فَلاَ يَنْظُرْ إِلَى مَا دُونَ السُّرَّةِ وَفَوْقَ الرُّكْبَةِ**»(٣).

---

(١) تقدم تخريجه. (٢) تقدم.

(٣) حسن: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة)، باب: (متى يؤمر الغلام بالصلاة) (١/ ٢٤٣)، حديث رقم (٤٩٦) من طريق زهير بن حرب عن وكيع... به، وأحمد في (مسنده) (٢/ ١٨٠)، حديث رقم (٦٦٨٩)، وأيضًا=

وأما عورة الرجل مع المرأة (ففيه) نظر: إن كان أجنبيًا منها فعورته معها ما بين السرة والركبة، وقيل: جميع بدنه إلا الوجه والكفين كهي معه، والأول أصح بخلاف المرأة في حق الرجل؛ لأن بدن المرأة في ذاته عورة بدليل أنه لا تصح صلاتها مكشوفة البدن وبدن الرجل بخلافه، ولا يجوز لها قصد النظر عند خوف الفتنة ولا تكرير النظر إلى وجهه؛ لما روي عن أم سلمة: أَنَّهَا كَانَتْ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ وَمَيْمُونَةُ إِذْ أَقْبَلَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ فَدَخَلَ عَلَيْهَا فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «احْتَجِبَا مِنْهُ». فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَيْسَ هُوَ أَعْمَى لاَ يُبْصِرُنَا؟ فَقَالَ عليه الصلاة والسلام: «أَفَعَمْيَاوَانِ أَنْتُمَا أَلَسْتُمَا تُبْصِرَانِهِ؟!»[١] وإن كان محرمًا لها فعورته معها ما بين السرة والركبة، وإن كان زوجها أو سيدها الذي يحل له وطؤها فلها أن تنظر إلى جميع بدنه غير أنه يُكره النظر إلى الفرج كهو معها، ولا يجوز للرجل أن يجلس عاريًا في بيت خالٍ وله ما يستر عورته؛ لأنه روي أنه عليه الصلاة والسلام سئل عنه فقال: «اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ يَسْتَحْيَا مِنْهُ»[٢] وروي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إِيَّاكُمْ وَالتَّعَرِّيَ؛ فَإِنَّ مَعَكُمْ مَنْ لاَ يُفَارِقُكُمْ إِلاَّ عِنْدَ الْغَائِطِ، وَحِينَ يُفْضِي الرَّجُلُ إِلَى أَهْلِهِ»[٣] والله أعلم.

المسألة الثالثة: سئل الشبلي عن قوله: ﴿يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ﴾ فقال: أبصار الرؤوس عن المحرمات، وأبصار القلوب عما سوى الله تعالى.

وأما قوله تعالى: ﴿وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ﴾ فالمراد به عما لا يحل، وعن أبي العالية أنه قال: كل ما في القرآن من قوله: ﴿وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ﴾، ويحفظن فروجهن - من الزنا إلا التي في النور: ﴿وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ﴾، ﴿وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ أن لا ينظر إليها أحد. وهذا ضعيف لأنه تخصيص من

=في (٢/ ١٨٧)، حديث رقم (٦٧٥٦)، والحاكم في (المستدرك) (١/ ١٩٧)، والبيهقي في (السنن) (٣/ ٨٤) من طريق عمرو بن شعيب . . . به.

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه أبو داود في كتاب (اللباس)، باب: في قوله عز وجل: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ﴾ [النور:٣١] (٤/ ١٧٦٢)، حديث رقم (٤١١٢)، والترمذي في كتاب (الأدب)، باب: (احتجاب النساء من الرجال) (٥/ ٩٤)، حديث رقم (٢٧٧٨)، وقال: حسن صحيح. والنسائي في (السنن الكبرى)، كتاب: (عشرة النساء)، باب: (نظر النساء إلى الأعمى) (٥/ ٣٩٣)، حديث رقم (٩٢٤١)، وأحمد في (مسنده) (٦/ ٢٩٦) من طريق يونس . . . به، وفي إسناده نبهان أورده الذهبي في (ذيل الضعفاء)، وقال ابن حزم: مجهول. وضَعَّفه الألباني في (الإرواء) (١٨٠٦).

(٢) حسن: أخرجه أبو داود في كتاب (الحمام)، باب: (ما جاء في التعري) (٤/ ١٧٢٤)، حديث رقم (٤٠١٧)، والترمذي في كتاب (الأدب)، باب: (في حفظ العورة) (٥/ ٩٠)، حديث رقم (٢٧٦٩)، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن. وابن ماجه في كتاب (النكاح)، باب: (التستر عند الجماع) (١/ ٦١٨)، حديث رقم (١٩٢٠)، وأحمد في (مسنده) (٥/ ٣)، جميعًا من طريق بهز بن حكيم . . . به.

(٣) **إسناده ضعيف**: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ١١٢)، حديث رقم (٢٨٠٠) من طريق أبي محياة عن ليث عن نافع عن ابن عمر . . . به، وقال أبو عيسى: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وأبو محياة اسمه يحيى بن يعلى، وعلته ليث بن أبي سليم، قال الحافظ في التقريب: صدوق اختلط بآخره ولم يتميز حديثه فتُرك.

غير دلالة، والذي يقتضيه الظاهر أن يكون المعنى حفظها عن سائر ما حرم الله عليه من الزنا والمس والنظر، وعلى أنه إن كان المراد حظر النظر فالمس والوطء أيضًا مرادان بالآية، إذ هما أغلظ من النظر، فلو نص الله تعالى على النظر لكان في مفهوم الخطاب ما يوجب حظر الوطء والمس، كما أن قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] اقتضى حظر ما فوق ذلك من السب والضرب.

أما قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾ أي تمسكهم بذلك أزكى لهم وأطهر؛ لأنه من باب ما يزكون به ويستحقون الثناء والمدح، ويمكن أن يقال: إنه تعالى خص في الخطاب المؤمنين لما أراده من تزكيتهم بذلك، ولا يليق ذلك بالكافر.

أما قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ فالقول فيه على ما تقدم، فإن قيل: فلمَ قدم غض الأبصار على حفظ الفروج؟ قلنا: لأن النظر بريد الزنا ورائد الفجور، والبلوى فيه أشد وأكثر، ولا يكاد يقدر على الاحتراس منه.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ فمن الأحكام التي تختص بها النساء في الأغلب، وإنما قلنا (في الأغلب) لأنه محرم على الرجل أن يبدي زينته حليًّا ولباسًا إلى غير ذلك للنساء الأجنبيات لما فيه من الفتنة. **وهاهنا مسائل:**

المسألة الأولى: اختلفوا في المراد بزينتهن، واعلم أن الزينة اسم يقع على محاسن الخلق التي خلقها الله تعالى وعلى سائر ما يتزين به الإنسان من فضل لباس أو حلِي وغير ذلك، وأنكر بعضهم وقوع اسم الزينة عل الخلقة؛ لأنه لا يكاد يقال في الخلقة إنها من زينتها. وإنما يقال ذلك فيما تكتسبه من كحل وخضاب وغيره، والأقرب أن الخلقة داخلة في الزينة، ويدل عليها وجهان: الأول: أن الكثير من النساء ينفردن بخلقتهن عن سائر ما يعد زينة، فإذا حملناه على الخلقة وفينا العموم حقه، ولا يمنع دخول ما عدا الخلقة فيه أيضًا. الثاني: أن قوله: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ يدل على أن المراد بالزينة ما يعم الخلقة وغيرها، فكأنه تعالى منعهن من إظهار محاسن خلقتهن بأن أوجب سترها بالخمار، وأما الذين قالوا (الزينة عبارة عما سوى الخلقة) فقد حصروه في أمور ثلاثة: أحدها: الأصباغ كالكحل والخضاب بالوسمة في حاجبيها والغمرة في خديها والحناء في كفيها وقدميها. وثانيها: الحلي كالخاتم والسوار والخلخال والدملج والقلادة والإكليل والوشاح والقرط. وثالثها: الثياب قال الله تعالى: ﴿خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١] وأراد الثياب.

المسألة الثانية: اختلفوا في المراد من قوله: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ أما الذين حملوا الزينة على الخلقة، فقال القفال: معنى الآية إلا ما يظهره الإنسان في العادة الجارية، وذلك في النساء الوجه والكفان، وفي الرجل الأطراف من الوجه واليدين والرجلين، فأُمروا بستر ما لا تؤدي الضرورة إلى كشفه ورخص لهم في كشف ما اعتيد كشفه وأدت الضرورة إلى إظهاره إذ كانت

شرائع الإسلام حنيفية سهلة سمحة، ولما كان ظهور الوجه والكفين كالضروري، لا جرم اتفقوا على أنهما ليسا بعورة، أما القدم فليس ظهوره بضروري، فلا جرم اختلفوا في أنه هل هو من العورة أم لا؟ فيه وجهان، الأصح أنه عورة كظهر القدم، وفي صوتها وجهان أصحهما أنه ليس بعورة؛ لأن نساء النبي ﷺ كن يروين الأخبار للرجال. وأما الذين حملوا الزينة على ما عدا الخلقة فقالوا: إنه سبحانه إنما ذكر الزينة لأنه لا خلاف أنه يحل النظر إليها حالما لم تكن متصلة بأعضاء المرأة، فلما حرم الله سبحانه النظر إليها حال اتصالها ببدن المرأة، كان ذلك مبالغة في حرمة النظر إلى أعضاء المرأة، وعلى هذا القول يحل النظر إلى زينة وجهها من الوشمة والغمرة وزينة بدنها من الخضاب والخواتيم وكذا الثياب، والسبب في تجويز النظر إليها أن تستُّرها فيه حرج لأن المرأة لا بد لها من مناولة الأشياء بيديها والحاجة إلى كشف وجهها في الشهادة والمحاكمة والنكاح.

المسألة الثالثة: اتفقوا على تخصيص قوله: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ بالحرائر دون الإماء، والمعنى فيه ظاهر، وهو أن الأمة مال فلا بد من الاحتياط في بيعها وشرائها، وذلك لا يمكن إلا بالنظر إليها على الاستقصاء بخلاف الحرة.

أما قوله تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ فالخُمُر واحدها خمار، وهي المقانع. قال المفسرون: إن نساء الجاهلية كن يشددن خُمُرهن من خلفهن، وإن جيوبهن كانت من قدام فكان ينكشف نحورهن وقلائدهن، فأُمرن أن يضربن مقانعهن على الجيوب ليتغطى بذلك أعناقهن ونحورهن وما يحيط به من شعر وزينة من الحلى في الأذن والنحر وموضع العقدة منها، وفي لفظ الضرب مبالغة في الإلقاء، والباء للإلصاق، وعن عائشة رضي الله عنها: «**مَا رَأَيْتُ خَيْرًا مِنْ نِسَاءِ الأَنْصَارِ! ! لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ قَامَتْ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ إِلَى مِرْطِهَا فَصَدَعَتْ مِنْهُ صَدْعَةً فَاخْتَمَرَتْ فَأَصْبَحْنَ عَلَى رُؤُوسِهِنَّ الْغِرْبَانُ**» وقرئ (جِيُوبِهِنَّ) بكسر الجيم لأجل الياء وكذلك (بِيوتًا غير بِيوتكم).

فأما قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ فاعلم أنه سبحانه لما تكلم في مطلق الزينة تكلم بعد ذلك في الزينة الخفية التي نهاهن عن إبدائها للأجانب، وبين أن هذه الزينة الخفية يجب إخفاؤها عن الكل، ثم استثنى اثنتي عشرة صورة: أحدها: أزواجهن. وثانيها: آباؤهن وإن علون من جهة الذكران والإناث، كآباء الآباء وآباء الأمهات. وثالثها: آباء أزواجهن. ورابعها وخامسها: أبناؤهن وأبناء بعولتهن، ويدخل فيه أولاد الأولاد وإن سفلوا من الذكران والإناث كبني البنين وبني البنات. وسادسها: إخوانهن سواء كانوا من الأب أو من الأم أو منهما وسابعها: بنو إخوانهن وثامنها: بنو أخواتهن، وهؤلاء كلهم محارم. **وهاهنا سؤالات**:

السؤال الأول: أفيحل لذوي المحرم في المملوكة والكافرة ما لا يحل له في المؤمنة؟ الجواب: إذا ملك المرأة وهي من محارمه فله أن ينظر منها إلى بطنها وظهرها لا على وجه الشهوة، بل لأمر يرجع إلى مزية المِلك على اختلاف بين الناس في ذلك.

السؤال الثاني: كيف القول في العم والخال؟ الجواب: القول الظاهر أنهما كسائر المحارم في جواز النظر، وهو قول الحسن البصري، قال: لأن الآية لم يذكر فيها الرضاع وهو كالنسب وقال في سورة الأحزاب: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِيٓ ءَابَآئِهِنَّ﴾ الآية [الأحزاب: ٥٥]. ولم يذكر فيها البعولة ولا أبناءهم وقد ذُكروا هاهنا، وقد يذكر البعض لينبه على الجملة. قال الشعبي: إنما لم يذكرهما الله لئلا يصفهما العم عند ابنه، الخال كذلك، ومعناه أن سائر القرابات تشارك الأب والابن في المحرمية إلا العم والخال وأبناءهما، فإذا رآها الأب فربما وصفها لابنه وليس بمحرم فيقرب تصوره لها بالوصف من نظره إليها، وهذا أيضًا من الدلالات البليغة على وجوب الاحتياط عليهم في التستر.

السؤال الثالث: ما السبب في إباحة نظر هؤلاء إلى زينة المرأة؟ الجواب: لأنهم مخصوصون بالحاجة إلى مداخلتهن ومخالطتهن ولقلة توقع الفتنة بجهاتهن، ولما في الطباع من النفرة عن مجالسة الغرائب، وتحتاج المرأة إلى صحبتهم فى الأسفار وللنزول والركوب. وتاسعها: قوله تعالى: ﴿أَوْ نِسَآئِهِنَّ﴾ وفيه قولان: أحدهما: المراد والنساء اللاتي هن على دينهن. وهذا قول أكثر السلف. قال ابن عباس رضي الله عنهما: ليس للمسلمة أن تتجرد بين نساء أهل الذمة ولا تبدي للكافرة إلا ما تبدي للأجانب إلا أن تكون أمة لها؛ لقوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ﴾ وكتب عمر إلى أبي عبيدة أن يمنع نساء أهل الكتاب من دخول الحمام مع المؤمنات. وثانيهما: المراد بنسائهن جميع النساء، وهذا هو المذهب. وقول السلف محمول على الاستحباب والأولى. وعاشرها: قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ﴾ وظاهر الكلام يشمل العبيد والإماء، واختلفوا: فمنهم من أجرى الآية على ظاهرها، وزعم أنه لا بأس عليهن في أن يظهرن لعبيدهن من زينتهن ما يظهرن لذوي محارمهن، وهو مروي عن عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما، واحتجوا بهذه الآية وهو ظاهر، وبما روى أنس: أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَتَى فَاطِمَةَ بِعَبْدٍ قَدْ وَهَبَهُ لَهَا وَعَلَيْهَا ثَوْبٌ إِذَا قَنَّعَتْ بِهِ رَأْسَهَا لَمْ يَبْلُغْ رِجْلَيْهَا، وَإِذَا غَطَّتْ بِهِ رِجْلَيْهَا لَمْ يَبْلُغْ رَأْسَهَا، فَلَمَّا رَأَى رَسُولَ اللَّه ﷺ مَا بِهَا، قَالَ: «إِنَّهُ لَيسَ عَلَيْكِ بَأْسٌ إِنَّمَا هُوَ أَبُوكِ وَغُلَامُكِ» وعن مجاهد: كان أمهات المؤمنين لا يحتجبن عن مكاتبهن ما بقي عليه درهم. وعن عائشة رضي الله عنها: أنها قالت لذكوان: «إِنَّكَ إِذَا وَضَعْتَنِي فِي الْقَبْرِ وَخَرَجْتَ فَأَنْتَ حُرٌّ»(١) وروي أن عائشة رضي الله عنها كانت تمتشط والعبد ينظر إليها وقال ابن مسعود ومجاهد والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب رضي الله عنهم: إن العبد لا ينظر إلى شعر مولاته وهو قول أبي حنيفة رحمه الله، واحتجوا عليه بأمور: أحدها: قوله عليه الصلاة والسلام: «لاَ يَحِلُّ لامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بالله وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ سَفَرًا فَوْقَ ثَلَاثٍ إِلاَّ مَعَ ذِي مَحْرَمٍ»(٢) والعبد ليس بذي محرم منها، فلا يجوز أن يسافر

---

(١) لم أجده.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٢/ ٩٧٧/ ١٣٤٠)، وأحمد في (مسنده) (٣/ ٥٤)، حديث رقم (١١٥٣٣)، كلاهما من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي سعيد الخدري... به.

بها، وإذا لم يجز له السفر بها لم يجز له النظر إلى شعرها كالحر الأجنبي. وثانيها: أن ملكها للعبد لا يحلل ما يحرم عليه قبل الملك إذ مِلك النساء للرجال ليس كملك الرجال للنساء، فإنهم لم يختلفوا في أنها لا تستبيح بملك العبد منه شيئًا من التمتع كما يملكه الرجل من الأمة. وثالثها: أن العبد وإن لم يجز له أن يتزوج بمولاته إلا أن ذلك التحريم عارض كمن عنده أربع نسوة، فإنه لا يجوز له التزوج بغيرهن، فلما لم تكن هذه الحرمة مؤبدة كان العبد بمنزلة سائر الأجانب. إذا ثبت هذا ظهر أن المراد من قوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُنَّ﴾ الإماء، فإن قيل: الإماء دخلن في قوله: ﴿نِسَآئِهِنَّ﴾ فأي فائدة في الإعادة؟ قلنا: الظاهر أنه عنى بنسائهن وما ملكت أيمانهن من في صحبتهن من الحرائر والإماء، وبيانه أنه سبحانه ذكر أولاً أحوال الرجال بقوله: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ إلى آخر ما ذكر، فجاز أن يظن ظان أن الرجال مخصوصون بذلك إذ كانوا ذوي المحارم أو غير ذات المحارم، ثم عطف على ذلك الإماء بقوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُنَّ﴾ لئلا يظن أن الإباحة مقصورة على الحرائر من النساء إذ كان ظاهر قوله: ﴿أَوْ نِسَآئِهِنَّ﴾ يقتضي الحرائر دون الإماء كقوله: ﴿شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] على الأحرار لإضافتهم إلينا، كذلك قوله: ﴿أَوْ نِسَآئِهِنَّ﴾ على الحرائر، ثم عطف عليهن الإماء فأباح لهن مثل ما أباح في الحرائر. وحادي عشرها: قوله تعالى: ﴿أَوِ ٱلتَّـٰبِعِينَ غَيْرِ أُوْلِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: قيل: هم الذين يتبعونكم لينالوا من فضل طعامكم، ولا حاجة بهم إلى النساء؛ لأنهم بُله لا يعرفون من أمرهن شيئًا، أو شيوخ صلحاء إذا كانوا معهن غضوا أبصارهم، ومعلوم أن الخصي والعنين ومن شاكلهما قد لا يكون له إربة في نفس الجماع ويكون له إربة قوية فيما عداه من التمتع، وذلك يمنع من أن يكون هو المراد. فيجب أن يُحمل المراد على من المعلوم منه إنه لا إربة له في سائر وجوه التمتع، إما لفقد الشهوة، وإما لفقد المعرفة، وإما للفقر والمسكنة، فعلى هذه الوجوه الثلاثة اختلف العلماء: فقال بعضهم: هم الفقراء الذين بهم الفاقة. وقال بعضهم: المعتوه والأبله والصبي. وقال بعضهم: الشيخ، وسائر من لا شهوة له. ولا يمتنع دخول الكل في ذلك، وروى هشام بن عروة عن زينب بنت أم سلمة عن أم سلمة أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا مُخَنَّثٌ، فَأَقْبَلَ عَلَى أَخِي أُمِّ سَلَمَةَ فَقَالَ: يَا عَبْدَ اللَّه إِنْ فَتَحَ اللَّه لَكُمْ غَدًا الطَّائِفَ دَلَلْتُكَ عَلَى بِنْتِ غَيْلَانَ، فَإِنَّهَا تُقْبِلُ بِأَرْبَعٍ وَتُدْبِرُ بِثَمَانٍ، فقال عليه الصلاة والسلام: «لاَ يَدْخُلَنَّ عَلَيْكُمْ هَذَا»(١) فأباح النبي عليه الصلاة والسلام دخول المخنث عليهن حين ظن أنه من غير أولي الإربة، فلما علم أنه يعرف أحوال النساء وأوصافهن، علم أنه من أُولي الإربة فحجبه، وفي الخصي والمجبوب ثلاثة أوجه: أحدها: استباحة الزينة الباطنة معهما. والثاني: تحريمها عليهما. والثالثة: تحريمها على الخصي دون المجبوب.

---

(١) تقدم.

المسألة الثانية: الإربة الفِعلة من الأرب كالمِشية والجِلسة من المشي والجلوس، والأرب الحاجة والولوع بالشيء والشهوة له، والإربة الحاجة في النساء، والإربة العقل ومنه الأريب.

المسألة الثالثة: في ﴿غَيْرِ﴾ قراءتان: قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر (غيرَ) بالنصب على الاستثناء أو الحال، يعني (أو التابعين عاجزين عنهن) والقراءة الثانية بالخفض على الوصفية. وثاني عشرها: قوله تعالى: ﴿أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾ **وفيه مسائل**:

المسألة الأولى: الطفل اسم للواحد لكنه وُضع هاهنا موضع الجمع لأنه يفيد الجنس، ويبين ما بعده أنه يراد به الجمع، ونظيره قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ [الحج: ٥].

المسألة الثانية: الظهور على الشيء على وجهين: الأول: العلم به، كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُوا۟ عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ﴾ [الكهف: ٢٠] أي إن يشعروا بكم. والثاني: الغلبة له والصولة عليه، كقوله: ﴿فَأَصْبَحُوا۟ ظَٰهِرِينَ﴾ [الصف: ١٤] فعلى الوجه الأول يكون المعنى: أو الطفل الذين لم يتصوروا عورات النساء ولم يدروا ما هي من الصغر. وهو قول ابن قتيبة، وعلى الثاني: الذين لم يبلغوا أن يطيقوا إتيان النساء، وهو قول الفراء والزجاج.

المسألة الثالثة: أن الصغير الذي لم يتنبه لصغره على عورات النساء فلا عورة للنساء معه، وإن تنبه لصغره ولمراهقته لزم أن تستر عنه المرأة ما بين سرتها وركبتها، وفي لزوم ستر ما سواه وجهان: أحدهما: لا يلزم لأن القلم غير جار عليه. والثاني: يلزم كالرجل لأنه يشتهي والمرأة قد تشتهيه، وهو معنى قوله: ﴿أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾ واسم الطفل شامل له إلى أن يحتلم، وأما الشيخ إن بقيت له شهوة فهو كالشاب، وإن لم يبق له شهوة ففيه وجهان: أحدهما: أن الزينة الباطنة معه مباحة والعورة معه ما بين السرة والركبة. والثاني: أن جميع البدن معه عورة إلا الزينة الظاهرة. وهاهنا آخر الصور التي استثناها الله تعالى، قال الحسن: هؤلاء وإن اشتركوا في جواز رؤية الزينة الباطنة فهم على أقسام ثلاثة: فأولهم الزوج وله حرمة ليست لغيره يحل له كل شيء منها. والحرمة الثانية للابن والأب والأخ والجد وأبي الزوج وكل ذي محرم والرضاع كالنسب يحل لهم أن ينظروا إلى الشعر والصدر والساقين والذراع وأشباه ذلك. والحرمة الثالثة هي للتابعين غير أولي الإربة من الرجال وكذا مملوك المرأة، فلا بأس أن تقوم المرأة الشابة بين يدي هؤلاء في درع وخمار صفيق بغير ملحفة، ولا يحل لهؤلاء أن يروا منها شعرًا ولا بشرًا، والستر في هذا كله أفضل، ولا يحل للشابة أن تقوم بين يدي الغريب حتى تلبس الجلباب، فهذا ضبط هؤلاء المراتب.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ فقال ابن عباس وقتادة: كانت المرأة تمر بالناس وتضرب برجلها ليسمع قعقعة خلخالها، ومعلوم أن الرجل الذي يغلب عليه شهوة النساء إذا سمع صوت الخلخال يصير ذلك داعية له زائدة في مشاهدتهن، وقد علل تعالى ذلك بأن قال: ﴿لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ فنبه به على أن الذي لأجله نهى عنه أن يُعلم زينتهن

من الحلي وغيره، وفي الآية فوائد: الفائدة الأولى: لما نهى عن استماع الصوت الدال على وجود الزينة، فلأن يدل على المنع من إظهار الزينة أولى. الثانية: أن المرأة منهية عن رفع صوتها بالكلام بحيث يسمع ذلك الأجانب إذ كان صوتها أقرب إلى الفتنة من صوت خلخالها، ولذلك كرهوا أذان النساء لأنه يحتاج فيه إلى رفع الصوت والمرأة منهية عن ذلك. الثالثة: تدل الآية على حظر النظر إلى وجهها بشهوة إذا كان ذلك أقرب إلى الفتنة.

أما قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: في التوبة وجهان: أحدهما: أن تكاليف الله تعالى في كل باب لا يقدر العبد الضعيف على مراعاتها وإن ضبط نفسه واجتهد، ولا ينفك من تقصير يقع منه، فلذلك وصى المؤمنين جميعًا بالتوبة والاستغفار وتأميل الفلاح إذا تابوا واستغفروا. والثاني: قال ابن عباس رضي الله عنهما: توبوا مما كنتم تفعلونه في الجاهلية لعلكم تسعدون في الدنيا والآخرة. فإن قيل: قد صحت التوبة بالإسلام والإسلام يَجُبُّ ما قبله فما معنى هذه التوبة؟ قلنا: قال بعض العلماء: إن من أذنب ذنبًا ثم تاب عنه لزمه كلما ذكره أن يجدد عنه التوبة؛ لأنه يلزمه أن يستمر على ندمه إلى أن يلقى ربه.

المسألة الثانية: قرئ (أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ) بضم الهاء، ووجهه أنها كانت مفتوحة لوقوعها قبل الألف، فلما سقطت الألف لالتقاء الساكنين أتبعت حركتها حركة ما قبلها، والله أعلم.

المسألة الثالثة: تفسير (لعل) قد تقدم في سورة البقرة في قوله: ﴿ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١] والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ۚ إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٢﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما أمر من قبل بغضّ الأبصار وحفظ الفروج، بَيَّن من بعد أن الذي أمر به إنما هو فيما لا يحل، فبَيَّن تعالى بعد ذلك طريق الحل فقال: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ﴾.

وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: قال صاحب الكشاف: الأيامى واليتامى أصلهما أيايم ويتايم فقُلبا. وقال النضر بن شميل: الأيم في كلام العرب كل ذكر لا أنثى معه، وكل أنثى لا ذكر معها. وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما في رواية الضحاك، تقول: زوجُّوا أيامكم بعضكم من بعض. وقال الشاعر:

فَإِنْ تَنْكِحِي أَنْكِحْ وَإِنْ تَتَأَيَّمِي ... وَإِنْ كُنْتُ أَفْتَى مِنْكُمُوا أَتَأَيَّمُ

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَـٰمَىٰ﴾ أمر وظاهر الأمر للوجوب على ما بيناه مرارًا، فيدل على أن الولي يجب عليه تزويج مولاته، وإذا ثبت هذا وجب أن لا يجوز النكاح إلا بولي،

إما لأن كل من أوجب ذلك على الولي حكم بأنه لا يصح من المولية، وإما لأن المولية لو فعلت ذلك لفوتت على الولي التمكن من أداء هذا الواجب وأنه غير جائز، وإما لتطابق هذه الآية مع الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «إِذَا جَاءَكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ دِينَهُ وَخُلُقَهُ فَزَوِّجُوهُ، إِلاَّ تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ».

قال أبو بكر الرازي: هذه الآية وإن اقتضت بظاهرها الإيجاب إلا أنه أجمع السلف على أنه لم يرد به الإيجاب، ويدل عليه أمور: أحدها: أنه لو كان ذلك واجبًا لورد النقل بفعله من النبي ﷺ ومن السلف مستفيضًا شائعًا لعموم الحاجة إليه، فلما وجدنا عصر النبي ﷺ وسائر الأعصار بعده قد كان في الناس أيامى من الرجال والنساء، فلم ينكروا عدم تزويجهن، ثبت أنه ما أريد به الإيجاب. وثانيها: أجمعنا على أن الأيم الثيب لو أبت التزوج لم يكن للولي إجبارها عليه. وثالثها: اتفاق الكل على أنه لا يجبر على تزويج عبده وأمته، وهو معطوف على الأيامى، فدل على أنه غير واجب في الجميع. بل ندب في الجميع ورابعها: أن اسم الأيامى ينتظم فيه الرجال والنساء، وهو في الرجال ما أريد به الأولياء دون غيرهم كذلك في النساء. والجواب: أن جميع ما ذكرته تخصيصات تطرقت إلى الآية والعام بعد التخصيص يبقى حجة، فوجب أن يبقى حجة فيما إذا التمست المرأة الأيم من الولي التزويج وجب، وحينئذٍ ينتظم وجه الكلام.

المسألة الثالثة: قال الشافعي رحمه الله، الآية تقتضي جواز تزويج البكر البالغة بدون رضاها؛ لأن الآية والحديث يدلان على أمر الولي بتزويجها، ولولا قيام الدلالة على أنه لا يزوج الثيب الكبيرة بغير رضاها لكان جائزًا له تزويجها أيضًا بغير رضاها. لعموم الآية.

قال أبو بكر الرازي: قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ﴾ لا يختص بالنساء دون الرجال على ما بينا، فلما كان الاسم شاملاً للرجال والنساء وقد أضمر في الرجال تزويجهم بإذنهم، فوجب استعمال ذلك الضمير في النساء، وأيضًا فقد أمر النبي ﷺ باستئمار البكر بقوله: «الْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ فِي نَفْسِهَا، وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا» وذلك أمر وإن كان في صورة الخبر، فثبت أنه لا يجوز تزويجها إلا بإذنها. والجواب: أما الأول فهو تخصيص للنص وهو لا يقدح في كونه حجة، والفرق أن الأيم من الرجال يتولى أمر نفسه فلا يجب على الولي تعهده أمره، بخلاف المرأة، فإن احتياجها إلى من يُصلح أمرها في التزويج أظهر، وأيضًا فلفظ الأيامى وإن تناول الرجال والنساء، فإذا أطلق لم يتناول إلا النساء، وإنما يتناول الرجال إذا قُيد. وأما الثاني: ففي تخصيص الآية بخبر الواحد كلام مشهور.

المسألة الرابعة: قال أبو حنيفة رحمه الله: العم والأخ يليان تزويج البنت الصغيرة، ووجه الاستدلال بالآية كما تقدم.

المسألة الخامسة: قال الشافعي رحمه الله: الناس في النكاح قسمان: منهم من تتوق نفسه إلى النكاح فيستحب له أن ينكح إن وجد أهبة النكاح، سواء كان مقبلاً على العبادة أو لم يكن كذلك، ولكن لا يجب أن ينكح، وإن لم يجد أهبة النكاح يكسر شهوته لما روى عبد الله بن

مسعود رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ، فَإِنَّ الصَّوْمَ لَهُ وِجَاءٌ» أما الذي لا تتوق نفسه إلى النكاح فإن كان ذلك لعلة به من كبر أو مرض أو عجز، يُكره له أن ينكح، لأنه يلتزم ما لا يمكنه القيام بحقه، وكذلك إذا كان لا يقدر على النفقة وإن لم يكن به عجز وكان قادرًا على القيام بحقه لم يُكره له النكاح، لكن الأفضل أن يتخلى لعبادة الله تعالى. وقال أبو حنيفة رحمه الله: النكاح أفضل من التخلي للعبادة. وحجة الشافعي رحمه الله وجوه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [آل عمران: ٣٩] مدح يحيى عليه السلام بكونه حصورًا، والحصور: الذي لا يأتي النساء مع القدرة عليهن، ولا يقال: هو الذي لا يأتي النساء مع العجز عنهن؛ لأن مدح الإنسان بما يكون عيبًا غير جائز، وإذا ثبت أنه مدح في حق يحيى وجب أن يكون مشروعًا في حقنا لقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾ [الأنعام: ٩٠] ولا يجوز حمل الهدى على الأصول لأن التقليد فيها غير جائز، فوجب حمله على الفروع.

وثانيها: قوله عليه الصلاة والسلام: «اسْتَقِيمُوا وَلَنْ تُحْصُوا، وَاعْلَمُوا أَنَّ أَفْضَلَ أَعْمَالِكُمُ الصَّلَاةُ»(١) ويتمسك أيضًا بما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «أَفْضَلُ أَعْمَالِ أُمَّتِي قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ»(٢).

وثالثها: أن النكاح مباح لقوله عليه الصلاة والسلام: «أَحَبُّ الْمُبَاحَاتِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى النِّكَاحُ»(٣) ويُحمل الأحب على الأصلح في الدنيا لئلا يقع التناقض بين كونه أحب وبين كونه مباحًا، والمباح ما استوى طرفاه في الثواب والعقاب، والمندوب ما ترجح وجوده على عدمه فتكون العبادة أفضل.

ورابعها: أن النكاح ليس بعبادة، بدليل أنه يصح من الكافر، والعبادة لا تصح منه، فوجب أن تكون العبادة أفضل منه لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] والاشتغال بالمقصود أَوْلى.

وخامسها: أن الله تعالى سَوَّى بين التسري والنكاح، ثم التسري مرجوح بالنسبة إلى العبادة ومُساوي المرجوح مرجوح، فالنكاح مرجوح، وإنما قلنا: (إنه سَوَّى بين التسري والنكاح) لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْۚ﴾ [النساء: ٣] وذكر كلمة (أو) للتخيير بين الشيئين،

---

(١) صحيح: أخرجه ابن ماجه في كتاب (الطهارة)، باب: (المحافظة على الوضوء) (١/ ١٠١/ ١٠٢)، حديث رقم (٢٧٧) من طريق منصور... به، وأحمد في (مسنده) (٥/ ٢٧٦)، (٥/ ٢٨٢) من طريق الأعمش... به، والدارمي في كتاب (الطهارة)، باب: (ما جاء في الطهور) (١/ ١٥٥)، حديث رقم (٦٥٥)، جميعًا عن سالم بن أبي الجعد... به.

وفي الزوائد: رجال إسناده ثقات أثبات إلا أن فيه انقطاعًا من سالم وثوبان.

(٢) لم أجده.

(٣) لم أجده.

والتخيير بين الشيئين أمارة التساوي، كقول الطبيب للمريض (كُلِ الرمان أو التفاح)، وإذا ثبت الاستواء فالتسري مرجوح، ومُساوى المرجوح مرجوح، فالنكاح يجب أن يكون مرجوحًا.

وسادسها: أن النافلة أشق فتكون أكثر ثوابًا، بيان أنها أشق أن ميل الطباع إلى النكاح أكثر، ولولا ترغيب الشرع لما رغب أحد في النوافل، وإذا ثبت أنها أشق وجب أن تكون أكثر ثوابًا لقوله عليه الصلاة والسلام: **«أَفْضَلُ الْعِبَادَاتِ أَحْمَزُهَا»**(١) وقوله ﷺ لعائشة: **«أَجْرُكِ عَلَى قَدْرِ نَصَبِكِ»**(٢).

وسابعها: لو كان النكاح مساويًا للنوافل في الثواب مع أن النوافل أشق منه، لما كانت النوافل مشروعة؛ لأنه إذا حصل طريقان إلى تحصيل المقصود وكانا في الإفضاء إلى المقصود سببين وكان أحدهما شاقًّا والآخر سهلاً، فإن العقلاء يستقبحون تحصيل ذلك المقصود بالطريق الشاق مع المكنة من الطريق السهل، ولما كانت النوافل مشروعة عَلِمنا أنها أفضل.

وثامنها: لو كان الاشتغال بالنكاح أَوْلى من النافلة لكان الاشتغال بالحراثة والزراعة أَوْلى من النافلة بالقياس على النكاح، والجامع كون كل واحد منهما سببًا لبقاء هذا العالم ومحصلاً لنظامه.

وتاسعها: أجمعنا على أنه يقدم واجب العبادة على واجب النكاح، فيقدم مندوبها على مندوبه لاتحاد السبب.

وعاشرها: أن النكاح اشتغال بتحصيل اللذات الحسية الداعية إلى الدنيا، والنافلة قطع العلائق الجسمانية وإقبال على الله تعالى، فأين أحدهما من الآخر؟ ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: **«حُبِّبَ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ ثَلَاثٌ: الطِّيبُ وَالنِّسَاءُ، وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ»** فرجح الصلاة على النكاح. حجة أبي حنيفة رحمه الله من وجوه:

الأول: أن النكاح يتضمن صون النفس عن الزنا، فيكون ذلك دفعًا للضرر عن النفس، والنافلة جلب النفع، ودفع الضرر أَوْلى من جلب النفع. **الثاني:** أن النكاح يتضمن العدل والعدل أفضل من العبادة لقوله عليه الصلاة والسلام: **«لَعَدْلُ سَاعَةٍ خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سِتِّينَ سَنَةً»**(٣). **الثالث:** النكاح سنة مؤكدة لقوله عليه الصلاة والسلام: **«مَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي»**(٤) وقال في الصلاة وإنها

---

(١) أورده القاري في (المطبوع) (١/ ٥٧)، حديث رقم (٣٣)، وقال: قال الزركشي: لا يُعرف. وقال ابن القيم في شرح منازل السائرين: لا أصل له.

(٢) صحيح: أخرجه الحاكم في (المستدرك) (١/ ٦٤٤)، حديث رقم (١٧٣٣) من طريق سعيد بن سلمان حدثنا هشام عن ابن عون عن القاسم بن محمد عن عائشة... به.

وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وأبو نعيم في (أخبار أصفهان) (٣/ ٣٧٢)، حديث رقم (٨٧٢) من طريق سفيان الثوري عن منصور عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة... به، والحديث أصله في الصحيحين، أخرجه البخاري في (صحيحه) (٢/ ٦٣٤)، حديث رقم (١٦٩٥)، ومسلم في (صحيحه) (٤/ ٣٢/ ٢٩٨٦) من طريق إبراهيم عن الأسود عن عائشة... به.

(٣) ذكره أهل التفسير بغير إسناد.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (النكاح)، باب: استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه» (٢/ ٥/ ١٠٢٠) من طريق بهز... به، والنسائي في كتاب (النكاح)، باب: (النهي عن التبتل) (٣/ ٣٧٠، ٣٧١)، حديث=

خير موضوع: «فَمَنْ شَاءَ فَلْيَسْتَكْثِرْ، وَمَنْ شَاءَ فَلْيَسْتَقْلِلْ»(١) فوجب أن يكون النكاح أفضل.

المسألة السادسة: قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ﴾ وإن كانت تتناول جميع الأيامى بحسب الظاهر لكنهم أجمعوا على أنه لا بد فيها من شروط، وقد تقدم شرحها في قوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤].

أما قوله تعالى: ﴿مِنكُمْ﴾ فقد حمله كثير من المفسرين على أن المراد هم الأحرار لينفصل الحر من العبد. وقال بعضهم: بل المراد بذلك من يكون تحت ولاية المأمور من الولد أو القريب. ومنهم من قال: الإضافة تفيد الحرية والإسلام.

أما قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾ **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: ظاهر أنه أيضًا أمر للسادة بتزويج هذين الفريقين إذا كانوا صالحين، وأنه لا فرق بين هذا الأمر وبين الأمر بتزويج الأيامى في باب الوجوب، لكنهم اتفقوا على أنه إباحة أو ترغيب، فأما أن يكون واجبًا فلا، وفَرَّقوا بينه وبين تزويج الأيامى بأن في تزويج العبد التزام مؤنة وتعطيل خدمة، وذلك ليس بواجب على السيد، وفي تزويج الأمة استفادة مهر وسقوط نفقة، وليس ذلك بلازم على المولى.

المسألة الثانية: إنما خص الصالحين بالذكر لوجوه: الأول: ليحصن دينهم ويحفظ عليهم صلاحهم. الثاني: لأن الصالحين من الأرقاء هم الذين مواليهم يشفقون عليهم (و) ينزلونهم منزلة الأولاد في المودة، فكانوا مظنة للتوصية بشأنهم والاهتمام بهم وتُقبل الوصية فيهم، وأما المفسدون منهم فحالهم عند مواليهم على عكس ذلك. الثالث: أن يكون المراد الصلاح لأمر النكاح حتى يقوم العبد بما يلزم لها، وتقوم الأمة بما يلزم للزوج. الرابع: أن يكون المراد الصلاح في نفس النكاح بأن لا تكون صغيرة فلا تحتاج إلى النكاح.

المسألة الثالثة: ظاهر الآية يدل على أن العبد لا يتزوج بنفسه، وإنما يجوز أن يتولى المولى تزويجه، لكن ثبت بالدليل أنه إذا أمره بأن يتزوج جاز أن يتولى تزويج نفسه، فيكون توليه بإذنه بمنزلة أن يتولى ذلك نفس السيد، فأما الإماء فلا شبهة في أن المولى يتولى تزويجهن خصوصًا على قول من لا يُجوز النكاح إلا بولي.

أما قوله تعالى: ﴿إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ **ففيه مسألتان:**

المسألة الأولى: الأصح أن هذا ليس وعدًا من الله تعالى بإغناء من يتزوج، بل المعنى: لا تنظروا إلى فقر من يخطب إليكم أو فقر من تريدون تزويجها، ففي فضل الله ما يغنيهم، والمال غادٍ ورائح، وليس في الفقر ما يمنع من الرغبة في النكاح. فهذا معنى صحيح وليس فيه أن

=رقم (٣٢١٧)، وأحمد في (مسنده) (٣/ ٢٤١)، قال: حدثنا مؤمل، وفي (٣/ ٢٥٩) قال: حدثنا أسود بن عامر وفي (٣/ ٢٨٥) قال: حدثنا عفان، جميعًا (بهز، مؤمل، أسود، عفان) عن حماد بن سلمة... به.

(١) تقدم.

الكلام قُصد به وعد الغنى حتى لا يجوز أن يقع فيه خلف، وروي عن قدماء الصحابة ما يدل على أنهم رأوا ذلك وعدًا، عن أبي بكر قال: أطيعوا الله فيما أمركم به من النكاح ينجز لكم ما وعدكم من الغنى. وعن عمر وابن عباس مثله، قال ابن عباس: التمِسوا الرزق بالنكاح. وشكا رجل إلى رسول الله ﷺ الحاجة فقال: «عَلَيْكَ بِالْبَاءَةِ»(١) وقال طلحة بن مطرف: تزوجوا فإنه أوسع لكم في رزقكم، وأوسع لكم في أخلاقكم، ويزيد في مروءتكم. فإن قيل: فنحن نرى من كان غنيًّا فيتزوج فيصير فقيرًا؟ قلنا: الجواب عنه من وجوه: أحدها: أن هذا الوعد مشروط بالمشيئة كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٢٨] والمطلق محمول على المقيد. وثانيها: أن اللفظ وإن كان عامًّا إلا أنه يكون خاصًّا في بعض المذكورين دون البعض، وهو في الأيامى الأحرار الذين يملكون فيستغنون بما يملكون. وثالثها: أن يكون المراد الغنى بالعفاف، فيكون المعنى وقوع الغنى بملك البضع والاستغناء به عن الوقوع في الزنا.

المسألة الثانية: من الناس من استدل بهذه الآية على أن العبد والأمة يملكان؛ لأن ذلك راجع إلى كل من تقدم، فتقتضي الآية بيان أن العبد قد يكون فقيرًا وقد يكون غنيًّا، فإن دل ذلك على الملك ثبت أنهما يملكان، ولكن المفسرون تأولوه على الأحرار خاصة. فكأنهم قالوا: هو راجع إلى الأيامى، أما إذا فسرنا الغنى بالعفاف فالاستدلال به على ذلك ساقط.

أما قوله: ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ فالمعنى أنه سبحانه في الإفضال لا ينتهي إلى حد تنقطع قدرته على الإفضال دونه؛ لأنه قادر على المقدورات التي لا نهاية لها، وهو مع ذلك عليم بمقادير ما يصلحهم من الإفضال والرزق.

قوله تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۖ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ ۚ وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٣﴾﴾

اعلم أنه سبحانه لما ذكر تزويج الحرائر والإماء، ذكر حال من يعجز عن ذلك، فقال:

---

(١) **إسناده ضعيف**: رواه الثعلبي في (الكشف والبيان) (٩/ ٣١٦) من طريق أبي يوسف محمد بن سفيان بن موسى الصفار بالمصيصة قال: حدثنا أبو عبد الله أحمد بن ناجح قال: حدثنا عبد العزيز الدراوردي عن ابن عجلان أن رجلًا... فذكره، وفي إسناده عبد العزيز الدراوردي قال الحافظ: صدوق كان يحدث من كتب غيره فيخطئ. قال النسائي: حديثه عن عبيد الله العمر منكر.

وعند الذهبي: قال أبو زرعة: سيئ الحفظ وابن عجلان من صغار التابعين فالحديث، مع فيه من ضعف إلا أنه مرسل أو معضل.

﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ﴾ أي وليجتهد في العفة، كأن المستعفف طالب من نفسه العفاف وحاملها عليه.

وأما قوله: ﴿لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾ فالمعنى لا يتمكنون من الوصول إليه، يقال: (لا يجد المرء الشيء) إذا لم يتمكن منه، قال الله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ﴾ [النساء: ٩٢] والمراد به بالإجماع من لم يتمكن، ويقال في أحدنا (هو غير واجد للماء وإن كان موجودًا)، إذا لم يمكنه أن يشتريه، ويجوز أن يراد بالنكاح ما ينكح به من المال، فبيَّن سبحانه وتعالى أن من لا يتمكن من ذلك فليطلب التعفف، ولينتظر أن يغنيه الله من فضله، ثم يصل إلى بغيته من النكاح. فإن قيل: أفليس مِلك اليمين يقوم مقام نفس النكاح؟ قلنا: لكن من لم يجد المهر والنفقة، فبأن لا يجد ثمن الجارية أَوْلى، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾.

اعلم أنه تعالى لما بعث السيد على تزويج الصالحين من العبيد والإماء مع الرق، رغَّبهم في أن يكاتبوهم إذا طلبوا ذلك؛ ليصيروا أحرارًا فيتصرفوا في أنفسهم كالأحرار، فقال: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ﴾.

وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ﴾ مرفوع على الابتداء، أو منصوب بفعل مضمر يفسره فكاتبوهم، كقولك (زيدًا فاضربه)، ودخلت الفاء لتضمن معنى الشرط.

المسألة الثانية: الكتاب والكتابة كالعتاب والعتابة، وفي اشتقاق لفظ الكتابة وجوه: أحدها: أن أصل الكلمة من الكَتْب وهو الضم والجمع، ومنه الكتيبة سميت بذلك لأنها تضم النجوم بعضها إلى بعض وتضم ماله إلى ماله. وثانيها: يحتمل أن يكون اللفظ مأخوذًا من الكتاب ومعناه (كتبت لك على نفسي أن تعتق مني إذا وفيت بالمال، وكتبت لي على نفسك أن تفي لي بذلك)، أو (كتبت لي كتابًا عليك بالوفاء بالمال وكتبت على العتق)، وهذا ما ذكره الأزهري. وثالثها: إنما سمي بذلك لما يقع فيه من التأجيل بالمال المعقود عليه؛ لأنه لا يجوز أن يقع على مال هو في يد العبد حين يكاتب؛ لأن ذلك مال لسيده اكتسبه في حال ما كانت يد السيد غير مقبوضة عن كسبه، فلا يجوز لهذا المعنى أن يقع هذا العقد حالاً ولكنه يقع مؤجلاً ليكون متمكنًا من الاكتساب وغيره حين ما انقبضت يد السيد عنه، ثم من آداب الشريعة أن يكتب على من عليه المال المؤجل كتاب، فسمى لهذا المعنى هذا العقد كتابًا لما يقع فيه من الأجل، قال تعالى: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد: ٣٨].

المسألة الثالثة: قال محيي السنة: الكتابة أن يقول لمملوكه (كاتبتك على كذا) ويسمى مالاً معلومًا يؤديه في نجمين أو أكثر، ويبين عدد النجوم وما يؤدي في كل نجم، ويقول: (إذا أديت ذلك المال فأنت حر)، أو نوى ذلك بقلبه ويقول العبد: قبلت.

وفي هذا الضبط أبحاث:

البحث الأول: قال الشافعي رحمه الله: إن لم يقل بلسانه أو لم ينو بقلبه: (إذا أديت ذلك المال فأنت حر) لم يعتق. وقال أبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد وزُفَر رحمهم الله: لا حاجة إلى ذلك. حجة أبي حنيفة رحمه الله أن قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ خالٍ عن هذا الشرط فوجب أن تصح الكتابة بدون هذا الشرط، وإذا صحت الكتابة وجب أن يعتق بالأداء للإجماع. حجة الشافعي رحمه الله: أن الكتابة ليست عقد معاوضة محضة؛ لأن ما في يد العبد فهو ملك السيد والإنسان لا يمكنه بيع ملكه بملكه، بل قوله كاتبتك كتابة في العتق فلا بد من لفظ العتق أو نيته.

البحث الثاني: لا تجوز الكتابة الحالة عند الشافعي، وتجوز عند أبي حنيفة. وجه قول الشافعي رحمه الله أن العبد لا يُتصور له ملك يؤديه في الحال، وإذا عقد حالاً توجهت المطالبة عليه في الحال، فإذا عجز عن الأداء لم يحصل مقصود العقد، كما لو أسلم في شيء لا يوجد عند المحل لا يصح، بخلاف ما لو أسلم إلى معسر فإنه يجوز؛ لأنه حين العقد يتصور أن يكون له ملك في الباطن، فالعجز لا يتحقق عن أدائه. وجه قول أبي حنيفة رحمه الله أن قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ مطلق يتناول الكتابة الحالة والمؤجلة، وأيضًا لما كان مال الكتابة بدلاً عن الرقبة كان بمنزلة أثمان السلع المبيعة فيجوز عاجلاً وآجلاً، وأيضًا أجمعوا على جواز العتق معلقًا على مال حالٍّ فوجب أن تكون الكتابة مثله؛ لأنه بدل عن العتق في الحالين إلا أن في أحدهما العتق معلق على شرط الأداء وفي الآخر معجل، فوجب أن لا يختلف حكمهما.

البحث الثالث: قال الشافعي رحمه الله: لا تجوز الكتابة على أقل من نجمين. يروى ذلك عن علي وعثمان وابن عمر، روي أن عثمان رضي الله عنه غضب على عبده، فقال: (لأضيقن الأمر عليك، ولأكاتبنك على نجمين)، ولو جاز على أقل من ذلك لكاتبه على الأقل؛ لأن التضييق فيه أشد، وإنما شرطنا التنجيم لأنه عقد إرفاق، ومن شرط الإرفاق التنجيم ليتيسر عليهم الأداء. وقال أبو حنيفة رحمه الله: تجوز الكتابة على نجم واحد؛ لأن ظاهر قوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ ليس فيه تقييد.

المسألة الرابعة: تجوز كتابة المملوك عبدًا كان أو أمة، ويشترط عند الشافعي رحمه الله أن يكون عاقلاً بالغًا، فإذا كان صبيًا أو مجنونًا لا تصح كتابته؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبۡتَغُونَ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ ولا يُتصور الابتغاء من الصبي والمجنون. وعند أبي حنيفة رحمه الله: تجوز كتابة الصبي ويقبل عنه المولى.

المسألة الخامسة: يشترط أن يكون المولى مكلفًا مطلقًا، فإن كان صبيًا أو مجنونًا أو محجورًا عليه بالسفه لا تصح كتابته كما لا يصح بيعه، ولأن قوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ خطاب فلا يتناول غير العاقل، وعند أبي حنيفة رحمه الله تصح كتابة الصبي بإذن الولي.

المسألة السادسة: اختلف العلماء في أن قوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ أمر إيجاب أو أمر استحباب؟ فقال قائلون: هو أمر إيجاب، فيجب على الرجل أن يكاتب مملوكه إذا سأله ذلك بقيمته أو أكثر

إذا علم فيه خيرًا، ولو كان بدون قيمته لم يلزمه. وهذا قول عمرو بن دينار وعطاء، وإليه ذهب داود بن علي ومحمد بن جرير، واحتجوا عليه بالآية والأثر: أما الآية فظاهر قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ لأنه أمر وهو للإيجاب، ويدل عليه أيضًا سبب نزول الآية، فإنها نزلت في غلام لحويطب بن عبد العزى يقال له صبيح، سأل مولاه أن يكاتبه فأبى عليه، فنزلت الآية، فكاتبه على مائة دينار ووهب له منها عشرين دينارًا. وأما الأثر فما روي أن عمر أمر أنسًا أن يكاتب سيرين أبا محمد بن سيرين فأبى، فرفع عليه الدرة وضربه وقال: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ وحلف عليه ليكاتبنه، ولو لم يكن ذلك واجبًا لكان ضربه بالدرة ظلمًا، وما أنكر على عمر أحد من الصحابة، فجرى ذلك مجرى الإجماع. وقال أكثر الفقهاء: إنه أمر استحباب. وهو ظاهر قول ابن عباس والحسن والشعبي، وإليه ذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي والثوري، واحتجوا عليه بقوله عليه الصلاة والسلام «لاَ يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إلاَّ بِطِيبٍ مِنْ نَفْسِهِ» وأنه لا فرق أن يطلب الكتابة أو يطلب بيعه ممن يعتقه في الكفارة، فكما لا يجب ذلك فكذا الكتابة، وهذه طريقة المعاوضات أجمع. **وهاهنا سؤالان:**

السؤال الأول: كيف يصح أن يبيع ماله بماله؟ قلنا: إذا ورد الشرع به فيجب أن يجوز، كما إذا علق عتقه على مال يكتسبه فيؤديه أو يؤدي عنه، صار سببًا لعتقه.

السؤال الثاني: هل يستفيد العبد بعقد الكتابة ما لا يملكه؟ لولا الكتابة؟ قلنا: نعم لأنه لو دفع إليه الزكاة ولم يكاتب، لم يحل له أن يأخذها، وإذا صار مكاتبًا حل له، وإذا دفع إلى مولاه حل له، سواء أدى فعتق أو عجز فعاد إلى الرق، ويستفيد أيضًا أن الكتابة تبعثه على الجد والاجتهاد في الكسب، فلولاها لم يكن ليفعل ذلك، ويستفيد المولى الثواب لأنه إذا باعه فلا ثواب، وإذا كاتبه ففيه ثواب، ويستفيد أيضًا الولاء لأنه لو عتق من قِبل غيره لم يكن له ولاء، وإذا عتق بالكتابة فالولاء له، فورد الشرع بجواز الكتابة لما ذكرناه من الفوائد.

أما قوله تعالى: ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ فذكروا في الخير وجوهًا: أحدها: ما روي عن النبي ﷺ: «إِنْ عَلِمْتُمْ لَهُمْ حِرْفَةً، فَلاَ تَدَعُوهُمْ كَلاًّ عَلَى النَّاسِ» (١) وثانيها: قال عطاء: الخير: المال. وتلا ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ [البقرة: ١٨٠] أي ترك مالاً. قال: وبلغني ذلك عن ابن عباس. وثالثها: عن ابن سيرين قال: إذا صلى. وقال النخعي: وفاء وصدقًا. وقال الحسن: صلاحًا في الدين. ورابعها: قال الشافعي رحمه الله: المراد بالخير الأمانة والقوة على الكسب؛ لأن مقصود الكتابة قلما يحصل إلا بهما، فإنه ينبغي أن يكون كسوبًا يحصل المال ويكون أمينًا يصرفه في نجومه ولا يضيعه، فإذا فقد الشرطان أو أحدهما لا يستحب أن يكاتبه. والأقرب أنه لا يجوز حمله على المال لوجهين: الأول: أن المفهوم من كلام الناس إذا قالوا: (فلان فيه خير) إنما يريدون به الصلاح في الدين، ولو أراد المال لقال (إن

---

(١) لم أجده.

علمتم لهم خيرًا)، لأنه إنما يقال (لفلان مال) ولا يقال (فيه مال) الثاني: أن العبد لا مال له بل المال لسيده، فالأَوْلى أن يُحمل على ما يعود على كتابته بالتمام، وهو الذي ذكره الشافعي رحمه الله وهو أن يتمكن من الكسب ويوثق به بحفظ ذلك؛ لأن كل ذلك مما يعود على كتابته بالتمام، ودخل فيه تفسير النبي ﷺ الخير لأنه عليه الصلاة والسلام فسره بالكسب، وهو داخل في تفسير الشافعي رحمه الله.

أما قوله: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: اختلفوا في المخاطب بقوله: ﴿وَءَاتُوهُم﴾ على وجوه: أحدها: أنه هو المولى يحط عنه جزءًا من مال الكتابة أو يدفع إليه جزءًا مما أخذ منه. وهؤلاء اختلفوا في قدره فمنهم من جعل الخيار له وقال: يجب أن يحط قدرًا يقع به الاستغناء، وذلك يختلف بكثرة المال وقلته. ومنهم من قال: يحط ربع المال، روى عطاء بن السائب عن أبي عبد الرحمن أنه كاتب غلامًا له فترك له ربع مكاتبته، وقال: إن عليًا كان يأمرنا بذلك ويقول: وهو قول الله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ فإن لم يفعل فالسُّبع، لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كاتب عبدًا له بخمس وثلاثين ألفًا ووضع عنه خمسة آلاف. ويروى أن عمر كاتب عبدًا له فجاء بنجمه فقال له: اذهب فاستعن به على أداء مال الكتابة. فقال المكاتب: لو تركته إلى آخر نجم؟ فقال: إني أخاف أن لا أدرك ذلك. ثم قرأ هذه الآية، وكان ابن عمر يؤخره إلى آخر النجوم مخافة أن يعجز. وثانيها: المراد وآتوهم سهمهم الذي جعله الله لهم من الصدقات في قوله: ﴿وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾ [التوبة: ٦٠] وعلى هذا فالخطاب لغير السادة، وهو قول الحسن والنخعي، ورواية عطاء عن ابن عباس، وأجمعوا على أنه لا يجوز للسيد أن يدفع صدقته المفروضة إلى مكاتب نفسه. وثالثها: أن هذا أمر من الله تعالى للسادة والناس أن يعينوا المكاتب على كتابته بما يمكنهم، وهذا قول الكلبي وعكرمة والمقاتلين والنخعي وقال عليه الصلاة والسلام: «مَنْ أَعَانَ مُكَاتَبًا عَلَى فَكِّ رَقَبَتِهِ، أَظَلَّهُ اللَّه تَعَالَى فِي ظِلِّ عَرْشِهِ» (١)، وروي أن رجلاً قال للنبي ﷺ: علِّمني عملاً يدخلني الجنة. قال: «لَئِنْ كُنْتَ أَقْصَرْتَ الْخُطْبَةَ لَقَدْ أَعْظَمْتَ الْمَسْأَلَةَ، أَعْتِقِ النَّسَمَةَ وَفُكَّ الرَّقَبَةَ. فَقَالَ: أَلَيْسَا وَاحِدًا؟ فَقَالَ: لاَ، عِتْقُ النَّسَمَةِ أَنْ تَنْفَرِدَ بِعِتْقِهَا، وَفَكُّ الرَّقَبَةِ أَنْ تُعِينَ فِي ثَمَنِهَا» (٢) قالوا: ويؤكد هذا القول وجوه: أحدها: أنه أمر بإعطائه من

---

(١) إسناده ضعيف: ابن أبي عاصم في (الجهاد) (١/ ٣٠٢)، حديث رقم (٩٣) من طريق أبي داود قال: حدثنا عمرو بن ثابت قال: حدثنا عبد الله بن محمد بن عقيل أن عبد الرحمن بن سهل بن حنيف حدثه أن أباه حدثه . . . فذكره.

في إسناده عبد الله بن محمد بن عقيل، قال الحافظ: صدوق، في حفظه لين ويقال: تغير بآخره.

وعند الذهبي: قال أبو حاتم وغيره: لين الحديث. وقال ابن خزيمة: لا أحتج به.

(٢) صحيح: أخرجه أحمد في (مسنده) (٤/ ٢٩٩)، والحاكم في (المستدرك) (٢/ ٢٣٦)، حديث رقم (٢٨٦١)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وابن حبان في (صحيحه) (٢/ ٩٨)، حديث رقم (٣٧٤)، =

مال الله تعالى وما أطلق عليه هذه الإضافة فهو ما كان سبيله الصدقة وصرفه في وجوه القرب. وثانيها: أن قوله: ﴿مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ هو الذي قد صح ملكه للمالك وأمر بإخراج بعضه، ومال الكتابة ليس بدين صحيح لأنه على عبده والمولى لا يثبت له على عبده دين صحيح. وثالثها: أن ما آتاه الله فهو الذي يحصل في يده ويمكنه التصرف فيه، وما سقط عقيب العقد لم يحصل له عليه يد ملك، فلا يستحق الصفة بأنه من مال الله الذي آتاه. فإن قيل: هاهنا وجهان يقدحان في صحة هذا التأويل: أحدهما: أنه كيف يحل لمولاه إذا كان غنيًّا أن يأخذ من مال الصدقة. والثاني: أن قوله: ﴿وَءَاتُوهُم﴾ معطوف على قوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ فيجب أن يكون المخاطب في الموضعين واحدًا، وعلى هذا التأويل يكون المخاطب في الآية الأولى السادات، وفي الثانية سائر المسلمين. قلنا: أما الأول فجوابه أن تلك الصدقة تحل لمولاه، وكذلك إذا لم تف الصدقة بجميع النجوم وعجز عن أداء الباقي، كان للمولى ما أخذه لأنه لم يأخذه بسبب الصدقة، ولكن بسبب عقد الكتابة، كمن اشترى الصدقة من الفقير أو ورثها منه. يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام في حديث بريرة: «هُوَ لَهَا صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِيَّةٌ»[1] والجواب عن الثاني أنه قد يصح الخطاب لقوم ثم يعطف عليه بمثل لفظه خطابًا لغيرهم، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [البقرة: ٢٣١] فالخطاب للأزواج ثم خاطب الأولياء بقوله: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢] وقوله: ﴿مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾ [النور: ٢٦] والقائلون غير المبرئين، فكذا هاهنا قال للسادة: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ وقال لغيرهم: ﴿وَءَاتُوهُم﴾ أو قال لهم ولغيرهم.

المسألة الثانية: قال الشافعي رحمه الله: يجب على المولى إيتاء المكاتب وهو أن يحط عنه جزءًا من مال الكتابة أو يدفع إليه جزءًا مما أخذ منه. وقال مالك وأبو حنيفة وأصحابه: إنه مندوب إليه لكنه غير واجب. حجة الشافعي رحمه الله ظاهر قوله: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ والأمر للوجوب فقيل عليه: إن قوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ وقوله: ﴿وَءَاتُوهُم﴾ أمران وردا في صورة واحدة فلمَ جعلت الأولى ندبًا والثاني إيجابًا؟ وأيضًا فقد ثبت أن قوله: ﴿وَءَاتُوهُم﴾ ليس خطابًا مع الموالي بل مع عامة المسلمين. حجة أبي حنيفة رحمه الله من حيث السنة والقياس: أما السنة فما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه عليه الصلاة والسلام قال: «أَيُّمَا عَبْدٍ

=والبخاري في (الأدب المفرد) (١/ ٣٨)، حديث رقم (٦٩)، والدارقطني في (سننه) (٢/ ١٣٥/ ١)، وأبو داود الطيالسي في (مسنده) (١/ ١٠٠)، حديث رقم (٧٣٩)، جميعًا من طريق عيسى بن عبد الرحمن السلمي، حدثنا طلحة اليامي عن عبد الرحمن بن عوسجة عن البراء بن عازب. . . به. وقال الهيثمي في (المجمع) (٤/ ٢٤٠): رواه أحمد ورجاله ثقات.

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الفرائض)، باب: (الولاء لمن أعتق) (١٢/ ٤٠)، حديث رقم (٦٧٥١) من طريق حفص بن عمر. . . به، ومسلم في كتاب (العتق)، باب: (إنما الولاء لمن أعتق) (٢/ ١٢/ ١١٤٤) من طريق محمد بن جعفر. . . به. =

كَاتَبَ عَلَى مِائَةِ أُوقِيَّةٍ فَأَدَّاهَا إِلاَّ عَشرَ أَوَاقٍ، فَهُوَ عَبْدٌ»(١) فلو كان الحط واجبًا لسقط عنه بقدره. وعن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت: جاءتني بريرة فقالت: يا عائشة إني قد كاتبت أهلي على تسع أواق، في كل عام أوقية فأعيتني ولم تكن قضت من كتابتها شيئًا. فقالت عائشة رضي الله عنها: ارجعي إلى أهلك فإن أحبوا أن أعطيهم ذلك جميعًا ويكون ولاؤك لي فعلت. فأبوا فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: «لاَ يَمْنَعُكِ ذَلِكَ مِنْهَا، ابْتَاعِي وَأَعْتِقِي؛ فَإِنَّمَا الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ»(٢) وجه الاستدلال أنها ما قضت من كتابتها شيئًا، وأرادت عائشة أن تؤدي عنها كتابتها بالكلية وذكرته لرسول الله ﷺ وترك رسول الله النكر عليها، ولم يقل: إنها تستحق أن يحط عنها بعض كتابتها فثبت قولنا. وأما القياس فمن وجهين: الأول: لو كان الإيتاء واجبًا لكان وجوبه متعلقًا بالعقد فيكون العقد موجبًا له ومسقطًا له، وذلك محال لتنافي الإسقاط والإيجاب. الثاني: لو كان الحط واجبًا لما احتاج إلى أن يضع عنه بل كان يسقط القدر المستحق، كمن له على إنسان دين ثم حصل لذلك الآخر على الأول مثله فإنه يصير قصاصًا، ولو كان كذلك لكان قدر الإيتاء إما أن يكون معلومًا أو مجهولاً: فإن كان معلومًا وجب أن تكون الكتابة بألفين فيعتق إذا أدى ثلاثة آلاف والكتابة أربعة آلاف، وذلك باطل لأن أداء جميعها مشروط فلا يعتق بأداء بعضها، ولأنه عليه السلام قال: «الْمُكَاتَبُ عَبْدٌ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ دِرْهَمٌ»(٣) وإن كان مجهولاً صارت الكتابة مجهولة لأن الباقي بعد الحط مجهول، فيصير بمنزلة من كاتب عبده على ألف درهم إلا شيئًا وذلك غير جائز، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَـٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

اعلم أنه تعالى لما بَيَّن ما يلزم من تزويج العبيد والإماء وكتابتهم، أتبع ذلك بالمنع من إكراه الإماء على الفجور. **وهاهنا مسائل:**

المسألة الأولى: اختلفوا في سبب نزولها على وجوه: الأول: كان لعبد الله بن أُبي المنافق ست جوار معاذة ومسيكة وأميمة وعمرة وأروى وقتيلة، يُكرههن على البغاء وضَرَب عليهن ضرائب فشكت (ا) ثنتان منهن إلى رسول الله ﷺ فنزلت الآية. وثانيها: أن عبد الله بن أُبي أَسَر

(١) حسن: أخرجه أبو داود في كتاب (العتق)، باب: (في المكاتب يؤدي بعض كتابته فيعجز أو يموت) (٤/ ١٦٨٩)، حديث رقم (٣٩٢٧)، والترمذي في (البيوع)، باب: (ما جاء في المكاتب) (٣/ ٥٦١)، حديث رقم (١٢٦٠)، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب. وابن ماجه في كتاب (العتق)، باب: (المكاتب) (٢/ ٨٤٢)، حديث رقم (٢٥١٩)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ١٨٤)، جميعًا من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده... به.

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (العتق)، باب: (المكاتب) (٥/ ٢٢٥)، حديث رقم (٢٥٦٣)، ومسلم في كتاب (العتق)، باب: (إنما الولاء لمن أعتق) (٢/ ١١٤٣)، حديث رقم (٩)، كلاهما من طريق هشام... به.

(٣) حسن: أخرجه أبو داود في كتاب (العتق)، باب: (في المكاتب يؤدي بعض كتابته فيعجز أو يموت) (٤/ ١٦٨٩)، حديث رقم (٣٩٢٦)، والبيهقي في (السنن الكبرى) (١٠/ ٣٢٤) من طريق هارون بن عبد الله... به.

رجلاً فراود الأسير جارية عبد الله، وكانت الجارية مسلمة فامتنعت الجارية لإسلامها وأكرهها ابن أبي على ذلك؛ رجاء أن تحمل من الأسير فيطلب فداء ولده، فنزلت. وثالثها: روى أبو صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (جَاءَ عَبْدُ اللَّه بْنُ أُبَيٍّ إِلَى رَسُولِ اللَّه ﷺ وَمَعَهُ جَارِيَةٌ مِنْ أَجْمَلِ النِّسَاءِ تُسَمَّى مُعَاذَةُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّه هَذِهِ لِأَيْتَامِ فُلاَنٍ أَفَلاَ نَأْمُرُهَا بِالزِّنَا فَيُصِيبُونَ مِنْ مَنَافِعِهَا؟ فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ: «لاَ» فَأَعَادَ الْكَلاَمَ) فنزلت الآية. وقال جابر بن عبد الله: (جَاءَتْ جَارِيَةٌ لِبَعْضِ النَّاسِ فَقَالَتْ: إِنَّ سَيِّدِي يُكْرِهُنِي عَلَى الْبِغَاءِ) فنزلت الآية.

المسألة الثانية: الإكراه إنما يحصل متى حصل التخويف بما يقتضي تلف النفس، فأما باليسير من الخوف فلا تصير مكرهة، فحال الإكراه على الزنا كحال الإكراه على كلمة الكفر، والنص وإن كان مختصًا بالإماء إلا أن حال الحرائر كذلك.

المسألة الثالثة: العرب تقول للمملوك فتى وللمملوكة فتاة، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَىٰهُ﴾ [الكهف: ٦٢] وقال: ﴿تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا﴾ [يوسف: ٣٠] وقال: ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء: ٢٥] وفي الحديث: «لِيَقُلْ أَحَدُكُمْ فَتَايَ وَفَتَاتِي وَلاَ يَقُلْ عَبْدِي وَأَمَتِي».

المسألة الرابعة: البغاء: الزنا، يقال: بغت تبغي بغاء فهي بغي.

المسألة الخامسة: الذي نقول به أن المعلق بكلمة (إنْ) على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء، والدليل عليه اتفاق أهل اللغة على أن كلمة (إنْ) للشرط واتفاقهم على أن الشرط ما ينتفي الحكم عند انتفائه، ومجموع هاتين المقدمتين النقليتين يوجب الحكم بأن المعلق بكلمة (إن) على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء. واحتج المخالف بهذه الآية فقال: إنه سبحانه علق المنع من الإكراه على البغاء على إرادة التحصن بكلمة (إن) فلو كان الأمر كما ذكرتموه لزم أن لا ينتفي المنع من الإكراه على الزنا إذا لم توجد إرادة التحصن، وذلك باطل، فإنه سواء وجدت إرادة التحصن أو لم توجد فإن المنع من الإكراه على الزنا حاصل. والجواب: لا نزاع أن ظاهر الآية يقتضي جواز الإكراه على الزنا عند عدم إرادة التحصن، ولكنه فسد ذلك لامتناعه في نفسه لأنه متى لم توجد إرادة التحصن في حقها لم تكن كارهة للزنا، وحال كونها غير كارهة للزنا يمتنع إكراهها على الزنا، فامتنع ذلك لامتناعه في نفسه وذاته. ومن الناس من ذكر فيه جوابًا آخر وهو أن غالب الحال أن الإكراه لا يحصل إلا عند إرادة التحصن، والكلام الوارد على سبيل الغالب لا يكون له مفهوم الخطاب، كما أن الخلع يجوز في غير حالة الشقاق، ولكن لما كان الغالب وقوع الخلع في حالة الشقاق لا جرم لم يكن لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩] مفهوم، ومن هذا القبيل قوله: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ [النساء: ١٠١] والقصر لا يختص بحال الخوف، ولكنه سبحانه أجراه على سبيل الغالب، فكذا هاهنا. والجواب الثالث: معناه: إذا أردن تحصنًا لأن القصة التي وردت الآية فيها كانت كذلك، على ما روينا أن جارية عبد الله بن

أبي أسلمت وامتنعت عليه طلبًا للعفاف فأكرهها، فنزلت الآية موافِقة لذلك، نظيره قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣] أي وإذا كنتم في ريب.

المسألة السادسة: أنه تعالى لما منع من إكراههن على الزنا، ففيه ما يدل على أن لهم إكراههن على النكاح، فليس لها أن تمتنع على السيد إذا زوَّجها بل له أن يكرهها على ذلك، وهذه الدلالة دلالة دليل الخطاب.

أما قوله: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ أي تعففًا ﴿لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ يعني كسبهن وأولادهن.

أما قوله: ﴿وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِن بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ فاعلم أنه ليس في الآية (بيان) أنه تعالى غفور رحيم للمكره أو للمكرهة، لا جرم ذكروا فيه وجهين: أحدهما: فإن الله غفور رحيم بهن؛ لأن الإكراه أزال الإثم والعقوبة؛ لأن الإكراه عذر للمُكرَهة، أما المُكرِه فلا عذر له فيما فعل. الثاني: المراد فإن الله غفور رحيم بالمكره بشرط التوبة. وهذا ضعيف لأن على التفسير الأول لا حاجة إلى هذا الإضمار، وعلى التفسير الثاني يحتاج إليه.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٣٤﴾﴾

اعلم أنه سبحانه لما ذكر في هذه السورة هذه الأحكام، وَصَف القرآن بصفات ثلاثة: أحدها: قوله: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ﴾ أي مفصلات، وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم (مبيِّنات) بكسر الياء على معنى أنها تبين للناس كما قال: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥] أو تكون من بين بمعنى تبين، ومنه المثل: قد بين الصبح لذي عينين. وثانيها: قوله: ﴿وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ﴾ وفيه وجهان:

أحدهما: أنه تعالى يريد بالمثل ما ذكر في التوراة والإنجيل من إقامة الحدود، فأنزل في القرآن مثله، وهو قول الضحاك.

والثاني: قوله: ﴿وَمَثَلًا﴾ أي شبهًا من حالهم بحالكم في تكذيب الرسل، يعني بينا لكم ما أحللنا بهم من العقاب لتمردهم على الله تعالى، فجعلنا ذلك مثلاً لكم لتعلموا أنكم إذا شاركتموهم في المعصية، كنتم مثلهم في استحقاق العقاب، وهو قول مقاتل.

وثالثها: قوله: ﴿وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ والمراد به الوعيد والتحذير من فعل المعاصي، ولا شبهة في أنه موعظة للكل، لكنه تعالى خص المتقين بالذكر للعلة التي ذكرناها في قوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] وهاهنا آخر الكلام في الأحكام.

القول في الإلهيات

اعلم أنه تعالى ذكر مثلين: أحدهما: في بيان أن دلائل الإيمان في غاية الظهور. الثاني: في بيان أن أديان الكفرة في نهاية الظلمة والخفاء.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾﴾

اعلم أن الكلام في هذه الآية مرتب على فصول:

الفصل الأول: في إطلاق اسم النور على الله تعالى

اعلم أن لفظ (النور) موضوع في اللغة لهذه الكيفية الفائضة من الشمس والقمر والنار على الأرض والجدران وغيرهما، وهذه الكيفية يستحيل أن تكون إلهًا لوجوه: أحدها: أن هذه الكيفية إن كانت عبارة عن الجسم كان الدليل الدال على حدوث الجسم دالاً على حدوثها، وإن كانت عَرَضًا فمتى ثبت حدوثه ثبت حدوث جميع الأعراض القائمة به ولكن هذه المقدمة إنما تثبت بعد إقامة الدلالة على أن الحلول على الله تعالى محال. وثانيها: أنا سواء قلنا النور جسم أو أمر حالٌ في الجسم فهو منقسم؛ لأنه إن كان جسمًا فلا شك في أنه منقسم، وإن كان حالاً فيه، فالحالّ في المنقسم منقسم، وعلى التقديرين فالنور منقسم، وكل منقسم فإنه يفتقر في تحققه إلى تحقق أجزائه وكل واحد من أجزائه غيره، وكل مفتقر فهو في تحققه مفتقر إلى غيره، والمفتقر إلى الغير ممكن لذاته محدث بغيره، فالنور محدث فلا يكون إلهًا. وثالثها: أن هذا النور المحسوس لو كان هو الله لوجب أن لا يزول هذا النور لامتناع الزوال على الله تعالى. ورابعها: أن هذا النور المحسوس يقع بطلوع الشمس والكواكب. وذلك على الله محال. وخامسها: أن هذه الأنوار لو كانت أزلية لكانت إما أن تكون متحركة أو ساكنة، لا جائز أن تكون متحركة لأن الحركة معناها الانتقال من مكان إلى مكان فالحركة مسبوقة بالحصول في المكان الأول، والأزلي يمتنع أن يكون مسبوقًا بالغير فالحركة الأزلية محال، ولا جائز أن تكون ساكنة لأن السكون لو كان أزليًا لكان ممتنع الزوال لكن السكون جائز الزوال؛ لأنا نرى الأنوار تنتقل من مكان إلى مكان فدل ذلك على حدوث الأنوار. وسادسها: أن النور إما أن يكون جسمًا أو كيفية قائمة بالجسم، والأول محال لأنا قد نعقل الجسم جسمًا مع الذهول عن كونه نيرًا، ولأن الجسم قد يستنير بعد أن كان مظلمًا فثبت الثاني لكن الكيفية القائمة بالجسم محتاجة إلى الجسم، والمحتاج إلى الغير لا يكون إلهًا، وبمجموع هذه الدلائل يبطل قول المانوية الذين يعتقدون أن الإله سبحانه هو النور الأعظم. وأما المجسمة المعترفون بصحة القرآن فيحتج على فساد قولهم بوجهين: الأول: قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ولو كان نورًا لبطل ذلك لأن الأنوار كلها متماثلة. الثاني: أن قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ صريح في أنه ليس ذاته نفس النور

بل النور مضاف إليه. وكذا قوله: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾.

فإن قيل: قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ يقتضي ظاهره أنه في ذاته نور. وقوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ يقتضي أن لا يكون هو في ذاته نورًا وبينهما تناقض.

قلنا: نظير هذه الآية قولك (زيد كرم وجود)، ثم تقول (ينعش الناس بكرمه وجوده)، وعلى هذا الطريق لا تناقض. الثالث: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾[الأنعام: ١] وذلك صريح في أن ماهية النور مجعولة لله تعالى فيستحيل أن يكون الإله نورًا. فثبت أنه لا بد من التأويل، والعلماء ذكروا فيه وجوهًا: أحدها: أن النور سبب للظهور، والهداية لما شاركت النور في هذا النور في هذا المعنى صح إطلاق اسم النور على الهداية، وهو كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾[البقرة: ٢٥٧]. وقوله: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا﴾[الأنعام: ١٢٢] وقال: ﴿وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾[الشورى: ٥٢] فقوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي ذو نور السماوات والأرض والنور هو الهداية، ولا تحصل إلا لأهل السماوات، والحاصل أن المراد الله هادي أهل السماوات والأرض وهو قول ابن عباس والأكثرين رضي الله عنهم. وثانيها: المراد أنه مدبر السماوات والأرض بحكمة بالغة وحجة نيرة، فوصَف نفسه بذلك كما يوصف الرئيس العالم بأنه نور البلد، فإنه إذا كان مدبرهم تدبيرًا حسنًا فهو لهم كالنور الذي يهتدى به إلى مسالك الطرق، قال جرير:

وَأَنْتَ لَنَا نُورٌ وَغَيْثٌ وَعِصْمَةٌ(١)

وهذا اختيار الأصم والزجاج. وثالثها: المراد ناظم السماوات والأرض على الترتيب الأحسن فإنه قد يعبر بالنور على النظام، يقال: ما أرى لهذا الأمر نورًا. ورابعها: معناه منور السماوات والأرض. ثم ذكروا في هذا القول ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه منور السماء بالملائكة والأرض بالأنبياء.

والثاني: منورها بالشمس والقمر والكواكب.

والثالث: أنه زين السماء بالشمس والقمر والكواكب، وزين الأرض بالأنبياء والعلماء، وهو مروي عن أُبي بن كعب والحسن وأبي العالية، والأقرب هو القول الأول لأن قوله في آخر الآية: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ يدل على أن المراد بالنور الهداية إلى العلم والعمل. واعلم أن الشيخ الغزالي رحمه الله صنَّف في تفسير هذه الآية الكتاب المسمى بمشكاة الأنوار، وزعم أن الله نور في الحقيقة بل ليس النور إلا هو، وأنا أنقل محصل ما ذكره مع زوائد كثيرة تقوي كلامه، ثم ننظر في صحته وفساده على سبيل الإنصاف فقال: اسم النور إنما وُضع للكيفية الفائضة من الشمس والقمر والنار على ظواهر هذه الأجسام الكثيفة، فيقال: استنارت الأرض ووقع نور

(١) تقدم ترجمة جرير.

الشمس على الثوب ونور السراج على الحائط، ومعلوم أن هذه الكيفية إنما اختصت بالفضيلة والشرف؛ لأن المرئيات تصير بسببها ظاهرة منجلية، ثم من المعلوم أنه كما يتوقف إدراك هذه المرئيات على كونها مستنيرة، فكذا يتوقف على وجود العين الباصرة إذ المرئيات بعد استنارتها لا تكون ظاهرة في حق العميان، فقد ساوى الروح الباصرة النور الظاهرة في كونه ركنًا لا بد منه للظهور، ثم يرجح عليه في أن الروح الباصرة هي المدركة وبها الإدراك، وأما النور الخارج فليس بمدرك ولا به الإدراك بل عنده الإدراك، فكان وصف الإظهار بالنور الباصر أحق منه بالنور المبصر، فلا جرم أطلقوا اسم النور على نور العين المبصرة فقالوا في الخفاش: إن نور عينه ضعيف. وفي الأعمش إنه ضعف نور بصره. وفي الأعمى إنه فقد نور البصر.

إذا ثبت هذا فنقول: إن للإنسان بصرًا وبصيرة، فالبصر هو العين الظاهرة المدركة للأضواء والألوان، والبصيرة هي القوة العاقلة، وكل واحد من الإدراكين يقتضي ظهور المدرك، فكل واحد من الإدراكين نور إلا أنهم عددوا لنور العين عيوبًا لم يحصل شيء منها في نور العقل، والغزالي رحمه الله ذكر منها سبعة، ونحن جعلناها عشرين:

الأول: أن القوة الباصرة لا تدرك نفسها ولا تدرك إدراكها ولا تدرك آلتها: أما أنها لا تدرك نفسها ولا تدرك إدراكها فلأن القوة الباصرة وإدراك القوة الباصرة ليسا من الأمور المبصرة بالعين الباصرة، وأما آلتها فهي العين، والقوة الباصرة بالعين لا تدرك العين، وأما القوة العاقلة فإنها تدرك نفسها وتدرك إدراكها وتدرك آلتها في الإدراك وهي القلب والدماغ، فثبت أن نور العقل أكمل من نور البصر.

الثاني: أن القوة الباصرة لا تدرك الكليات والقوة العاقلة تدركها، ومدرك الكليات وهو القلب أشرف من مدرك الجزئيات، أما أن القوة الباصرة لا تدرك الكليات فلأن القوة الباصرة لو أدركت كل ما في الوجود فهي ما أدركت الكل؛ لأن الكل عبارة عن كل ما يمكن دخوله في الوجود في الماضي والحاضر والمستقبل، وأما أن القوة العاقلة تدرك الكليات فلأنا نعرف أن الأشخاص الإنسانية مشتركة في الإنسانية ومتمايزة بخصوصياتها، وما به المشاركة غير ما به الممايزة، فالإنسانية من حيث هي إنسانية أمر مغاير لهذه المشخصات فقد عقلنا الماهية الكلية، وأما أن إدراك الكليات أشرف فلأن إدراك الكليات ممتنع التغير، وإدراك الجزئيات واجب التغير، ولأن إدراك الكلي يتضمن إدراك الجزئيات الواقعة تحته؛ لأن ما ثبت للماهية ثبت لجميع أفرادها ولا ينعكس، فثبت أن الإدراك العقلي أشرف.

الثالث: الإدراك الحسي غير منتج والإدراك العقلي منتج، فوجب أن يكون العقل أشرف، أما كون الإدراك الحسي غير منتج فلأن من أحس بشيء لا يكون ذلك الإحساس سببًا لحصول إحساس آخر له، بل لو استعمل له الحس مرة أخرى لأحس به مرة أخرى، ولكن ذلك لا يكون إنتاج الإحساس لإحساس آخر، وأما أن الإدراك العقلي منتج فلأنا إذا عقلنا أمورًا ثم ركبناها في

عقولنا توسلنا بتركيبها إلى اكتساب علوم أخرى، وهكذا كل تعقل حاصل فإنه يمكن التوسل به إلى تحصيل تعقل آخر إلى ما لا نهاية له، فثبت أن الإدراك العقلي أشرف.

الرابع: الإدراك الحسي لا يتسع للأمور الكثيرة، والإدراك العقلي يتسع لها، فوجب أن يكون الإدراك العقلي أشرف. أما أن الإدراك الحسي لا يتسع لها فلأن البصر إذا توالى عليه ألوان كثيرة عجز عن تمييزها، فأدرك لونًا كأنه حاصل من اختلاط تلك الألوان (و) السمع إذا توالت عليه كلمات كثيرة التبست عليه تلك الكلمات ولم يحصل التمييز، وأما أن الإدراك العقلي متسع لها فلأن كل من كان تحصيله للعلوم أكثر كانت قدرته على كسب الجديد أسهل، وبالعكس، وذلك يوجب الحكم بأن الإدراك العقلي أشرف.

الخامس: القوة الحسية إذا أدركت المحسوسات القوية، ففي ذلك الوقت تعجز عن إدراك الضعيفة، فإن من سمع الصوت الشديد ففي تلك الحالة لا يمكنه أن يسمع الصوت الضعيف، والقوة العقلية لا يشغلها معقول عن معقول.

السادس: القوى الحسية تضعف بعد الأربعين، وتضعف عند كثرة الأفكار التي هي موجبة لاستيلاء النفس على البدن الذي هو موجب لخراب البدن، والقوى العقلية تقوى بعد الأربعين وتقوى عند كثرة الأفكار الموجبة لخراب البدن، فدل ذلك على استغناء القوة العقلية عن هذه الآلات واحتياج القوى الحسية إليها.

السابع: القوة الباصرة لا تدرك المرئي مع القرب القريب ولا مع البعد البعيد، والقوة العقلية لا يختلف حالها بحسب القرب والبعد، فإنها تترقى إلى ما فوق العرش وتنزل إلى ما تحت الثرى في أقل من لحظة واحدة، بل تدرك ذات الله وصفاته مع كونه منزهًا عن القرب والبعد والجهة، فكانت القوة العقلية أشرف.

الثامن: القوة الحسية لا تدرك من الأشياء إلا ظواهرها، فإذا أدركت الإنسان فهي في الحقيقة ما أدركت الإنسان لأنها ما أدركت إلا السطح الظاهر من جسمه، وإلا اللون القائم بذلك السطح، وبالاتفاق فليس الإنسان عبارة عن مجرد السطح واللون، فالقوة الباصرة عاجزة عن النفوذ في الباطن، أما القوة العاقلة فإن باطن الأشياء وظاهرها بالنسبة إليها على السواء فإنها تدرك البواطن والظواهر وتغوص فيها وفي أجزائها، فكانت القوة العاقلة نورًا بالنسبة إلى الباطن والظاهر، أما القوة الباصرة فهي بالنسبة إلى الظاهر نور وبالنسبة إلى الباطن ظلمة، فكانت القوة العاقلة أشرف من القوة الباصرة.

التاسع: أن مدرك القوة العاقلة هو الله تعالى وجميع أفعاله، ومدرك القوة الباصرة هو الألوان والأشكال، فوجب أن تكون نسبة شرف القوة العاقلة إلى شرف القوة الباصرة كنسبة شرف ذات الله تعالى إلى شرف الألوان والأشكال.

العاشر: القوة العاقلة تدرك جميع الموجودات والمعدومات والماهيات التي هي معروضات

الموجودات والمعدومات، ولذلك فإن أول حكمه أن الوجود والعدم لا يجتمعان ولا يرتفعان، وذلك مسبوق لا محالة بتصور مسمى الوجود ومسمى العدم، فكأنه بهذين التصورين قد أحاط بجميع الأمور من بعض الوجوه. وأما القوة الباصرة فإنها لا تدرك إلا الأضواء والألوان وهما من أخس عوارض الأجسام، والأجسام أخس من الجواهر الروحانية، فكان متعلق القوة الباصرة أخس الموجودات، وأما متعلق القوة العاقلة فهو جميع الموجودات والمعدومات فكانت القوة العاقلة أشرف.

الحادي عشر: القوة العاقلة تقوى على توحيد الكثير وتكثير الواحد، والقوة الباصرة لا تقوى على ذلك. أما أن القوة العاقلة تقوى على توحيد الكثير، فذاك لأنها تضم الجنس إلى الفصل فيحدث منهما طبيعة نوعية واحدة، وأما أنها تقوى على تكثير الواحد فلأنها تأخذ الإنسان وهي ماهية واحدة فتقسمها إلى مفهوماتها وإلى عوارضها اللازمة وعوارضها المفارقة، ثم تقسم مقوماته إلى الجنس وجنس الجنس، والفصل وفصل الفصل، وجنس الفصل وفصل الجنس، إلى سائر الأجزاء المقومة التي لا تعد من الأجناس ولا من الفصول، ثم لا تزال تأتي بهذا التقسيم في كل واحد من هذه الأقسام حتى تنتهي من تلك المركبات إلى البسائط الحقيقية، ثم تعتبر في العوارض اللازمة أن تلك العوارض مفردة أو مركبة ولازمة بوسائط أو بوسط أو بغير وسط، فالقوة العاقلة كأنها نفذت في أعماق الماهيات وتغلغلت فيها، وميزت كل واحد من أجزائها عن صاحبه، وأنزلت كل واحد منها في المكان اللائق به. فأما القوة الباصرة فلا تطلع على أحوال الماهيات، بل لا ترى إلا أمرًا واحدًا ولا تدري ما هو وكيف هو، فظهر أن القوة العاقلة أشرف.

الثاني عشر: القوة العاقلة تقوى على إدراكات غير متناهية، والقوة الحاسة لا تقوى على ذلك: بيان الأول من وجوه: الأول: القوة العاقلة يمكنها أن تتوصل بالمعارف الحاضرة إلى استنتاج المجهولات، ثم إنها تجعل تلك النتائج مقدمات في نتائج أخرى لا إلى نهاية، وقد عرفت أن القوة الحاسة لا تقوى على الاستنتاج أصلاً. الثاني: أن القوة العاقلة تقوى على تعقل مراتب الأعداد ولا نهاية لها. الثالث: أن القوة العاقلة يمكنها أن تعقل نفسها، وأن تعقل أنها عقلت وكذا إلى غير النهاية. الرابع: النِّسب والإضافات غير متناهية وهي معقولة لا محسوسة، فظهر أن القوة العاقلة أشرف.

الثالث عشر: الإنسان بقوته العاقلة يشارك الله تعالى في إدراك الحقائق، وبقوته الحاسة يشارك البهائم، والنسبة معتبرة فكانت القوة العاقلة أشرف.

الرابع عشر: القوة العاقلة غنية في إدراكها العقلي عن وجود المعقول في الخارج، والقوة الحاسة محتاجة في إدراكها الحسي إلى وجود المحسوس في الخارج، والغني أشرف من المحتاج.

الخامس عشر: هذه الموجودات الخارجية ممكنة لذواتها وأنها محتاجة إلى الفاعل، والفاعل

لا يمكنه الإيجاد على سبيل الإتقان إلا بعد تقدم العلم، فإذن وجود هذه الأشياء في الخارج تابع للإدراك العقلي، وأما الإحساس بها فلا شك أنه تابع لوجودها في الخارج، فإذن القوة الحساسة تبع لتبع القوة العاقلة.

السادس عشر: القوة العاقلة غير محتاجة في العقل إلى الآلات، بدليل أن الإنسان لو اختلت حواسه الخمس، فإنه يعقل أن الواحد نصف الاثنين، وأن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية. وأما القوة الحساسة فإنها محتاجة إلى آلات كثيرة، والغني أفضل من المحتاج.

السابع عشر: الإدراك البصري لا يحصل إلا للشيء الذي في الجهات، ثم إنه غير متصرف في كل الجهات بل لا يتناول إلا المقابل أو ما هو في حكم المقابل، واحترزنا بقولنا (في حكم المقابل) عن أمور أربعة: الأول: العَرَض فإنه ليس بمقابل لأنه ليس في المكان، ولكنه في حكم المقابل لأجل كونه قائمًا بالجسم الذي هو مقابل. الثاني: رؤية الوجه في المرآة، فإن الشعاع يخرج من العين إلى المرآة، ثم يرتد منها إلى الوجه فيصير الوجه مرئيًّا، وهو من هذا الاعتبار كالمقابل لنفسه. الثالث: رؤية الإنسان قفاه إذا جعل إحدى المرآتين محاذية لوجهه والأخرى لقفاه. والرابع: رؤية ما لا يقابل بسبب انعطاف الشعاع في الرطوبات ما هو مشروح في كتاب المناظر. وأما القوة العاقلة فإنها مبرأة عن الجهات، فإنها تعقل الجهة والجهة ليست في الجهة، ولذلك تعقل أن الشيء إما أن يكون في الجهة، وإما أن لا يكون في الجهة، وهذا الترديد لا يصح إلا بعد تعقل معنى قولنا (ليس في الجهة).

الثامن عشر: القوة الباصرة تعجز عند الحجاب، وأما القوة العاقلة فإنها لا يحجبها شيء أصلاً، فكانت أشرف.

التاسع عشر: القوة العاملة كالأمير، والحاسة كالخادم، والأمير أشرف من الخادم، وتقرير (الفرق بين) الإمارة والخدمة مشهور.

العشرون: القوة الباصرة قد تغلط كثيرًا فإنها قد تدرك المتحرك ساكنًا وبالعكس، كالجالس في السفينة، فإنه قد يدرك السفينة المتحركة ساكنة والشط الساكن متحركًا، ولولا العقل لما تميز خطأ البصر عن صوابه، والعقل حاكم والحس محكوم، فثبت بما ذكرنا أن الإدراك العقلي أشرف من الإدراك البصري، وكل واحد من الإدراكين يقتضي الظهور الذي هو أشرف خواص النور، فكان الإدراك العقلي أولى بكونه نورًا من الإدراك البصري، وإذا ثبت هذا فنقول: هذه الأنوار العقلية قسمان: أحدهما: واجب الحصول عند سلامة الأحوال وهي التعقلات الفطرية. والثاني: ما يكون مكتسبًا وهي التعقلات النظرية، أما الفطرية فليست هي من لوازم جوهر الإنسان لأنه حال الطفولية لم يكن عالمًا ألبتة، فهذه الأنوار الفطرية إنما حصلت بعد أن لم تكن، فلا بد لها من سبب، وأما النظريات فمعلوم أن الفطرة الإنسانية قد يعتريها الزيغ في الأكثر، وإذا كان كذلك فلا بد من هاد مرشد، ولا مرشد فوق كلام الله تعالى وفوق إرشاد

الأنبياء، فتكون منزلة آيات القرآن عند عين العقل بمنزلة نور الشمس عند العين الباصرة إذ به يتم الإبصار، فبالحري أن يسمى القرآن نورًا كما يسمى نور الشمس نورًا، فنور القرآن يشبه نور الشمس ونور العقل يشبه نور العين، وبهذا يظهر معنى قوله: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلْنَا﴾ [التغابن: ٨] وقوله: ﴿قَدْ جَآءَكُم بُرْهَـٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [النساء: ١٧٤] ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٧٤] وإذا ثبت أن بيان الرسول أقوى من نور الشمس وجب أن تكون نفسه القدسية أعظم في النورانية من الشمس، وكما أن الشمس في عالم الأجسام تفيد النور لغيره ولا تستفيده من غيره، فكذا نفس النبي ﷺ تفيد الأنوار العقلية لسائر الأنفس البشرية، ولا تستفيد الأنوار العقلية من شيء من الأنفس البشرية، فلذلك وصف الله تعالى الشمس بأنها سراج حيث قال: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا﴾ [الفرقان: ٦١] ووصف محمدًا ﷺ بأنه سراج منير، إذا عرفت هذا فنقول: ثبت بالشواهد العقلية والنقلية أن الأنوار الحاصلة في أرواح الأنبياء مقتبسة من الأنوار الحاصلة في أرواح الملائكة، قال تعالى: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ﴾ [النحل: ٢] وقال: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤] وقال: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢] وقال تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾ [النجم: ٤، ٥] والوحي لا يكون إلا بواسطة الملائكة، فإذا جعلنا أرواح الأنبياء أعظم استنارة من الشمس، فأرواح الملائكة التي هي كالمعادن لأنوار عقول الأنبياء لا بد وأن تكون أعظم من أنوار أرواح الأنبياء، لأن السبب لا بد وأن يكون أقوى من المسبب. ثم نقول: ثبت أيضًا بالشواهد العقلية والنقلية أن الأرواح السماوية مختلفة فبعضها مستفيدة وبعضها مفيدة، قال تعالى في وصف جبريل عليه السلام: ﴿مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ [التكوير: ٢١] وإذا كان هو مطاع الملائكة فالمطيعون لا بد وأن يكونوا تحت أمره. وقال: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤] وإذا ثبت هذا فالمفيد أولى بأن يكون نورًا من المستفيد للعلة المذكورة ولمراتب الأنوار في عالم الأرواح مثال وهو أن ضوء الشمس إذا وصل إلى القمر ثم دخل في كوة بيت ووقع على مرآة منصوبة على حائط ثم انعكس منها إلى حائط آخر نصب عليه مرآة أخرى ثم انعكس منها إلى طست مملوء من الماء موضوع على الأرض، انعكس منه إلى سقف البيت، فالنور الأعظم في الشمس التي هي المعدن، وثانيًا في القمر، وثالثًا ما وصل إلى المرآة الأولى، ورابعًا ما وصل إلى المرآة الثانية، وخامسًا ما وصل إلى الماء، وسادسًا ما وصل إلى السقف، وكل ما كان أقرب إلى المنبع الأول فإنه أقوى مما هو أبعد منه، فكذا الأنوار السماوية لما كانت مرتبة لا جرم كان نور المفيد أشد إشراقًا من نور المستفيد، ثم تلك الأنوار لا تزال تكون مترقية حتى تنتهي إلى النور الأعظم والروح الذي هو أعظم الأرواح منزلة عند الله الذي هو المراد من قوله سبحانه: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ صَفًّا﴾ [النبا: ٣٨] ثم نقول: لا شك أن هذه الأنوار الحسية إن كانت سفلية كانت كأنوار النيران أو علوية كانت كأنوار الشمس والقمر والكواكب، وكذا الأنوار العقلية سفلية كانت كالأرواح السفلية التي

للأنبياء والأولياء أو علوية كالأرواح العلوية التي هي الملائكة، فإنها بأسرها ممكنة لذواتها، والممكن لذاته يستحق العدم من ذاته والوجود من غيره، والعدم هو الظلمة الحاصلة والوجود هو النور، فكل ما سوى الله مظلم لذاته مستنير بإنارة الله تعالى، وكذا جميع معارفها بعد وجودها حاصل من وجود الله تعالى، فالحق سبحانه هو الذي أظهرها بالوجود بعد أن كانت في ظلمات العدم، وأفاض عليها أنوار المعارف بعد أن كانت في ظلمات الجهالة، فلا ظهور لشيء من الأشياء إلا بإظهاره، وخاصة النور إعطاء الإظهار والتجلي والانكشاف، وعند هذا يظهر أن النور المطلق هو الله سبحانه وأن إطلاق النور على غيره مجاز إذ كل ما سوى الله فإنه من حيث هو هو ظلمة محضة لأنه من حيث إنه هو عدم محض، بل الأنوار إذا نظرنا إليها من حيث هي هي فهي ظلمات؛ لأنها من حيث هي هي ممكنات، والممكن من حيث هو هو معدوم، والمعدوم مظلم. فالنور إذا نظر إليه من حيث هو هو ظلمة، فأما إذا التفت إليها من حيث أن الحق سبحانه أفاض عليها نور الوجود، فبهذا الاعتبار صارت أنوارًا. فثبت أنه سبحانه هو النور، وأن كل ما سواه فليس بنور إلا على سبيل المجاز.

ثم إنه رحمه الله تكلم بعد هذا في أمرين:

الأول: أنه سبحانه لـمَ أضاف النور إلى السموات والأرض؟ وأجاب فقال: قد عرفت أن السماوات والأرض مشحونة بالأنوار العقلية والأنوار الحسية، أما الحسية فما يشاهد في السماوات من الكواكب والشمس والقمر وما يشاهد في الأرض من الأشعة المنبسطة على سطوح الأجسام حتى ظهرت به الألوان المختلفة، ولولاها لم يكن للألوان ظهور بل وجود، وأما الأنوار العقلية فالعالم الأعلى مشحون بها وهي جواهر الملائكة، والعالم الأسفل مشحون بها وهي القوى النباتية والحيوانية والإنسانية، وبالنور الإنساني السفلي ظهر نظام عالم السفل كما بالنور الملكي ظهور نظام عالم العلو، وهو المَعنيّ بقوله تعالى: ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٥٥] وقال: ﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ﴾ [النمل: ٦٢] فإذا عرفت هذا عرفت أن العالم بأسره مشحون بالأنوار الظاهرة البصرية والباطنية العقلية، ثم عرفت أن السفلية فائضة بعضها من بعض فيضان النور من السراج فإن السراج هو الروح النبوي، ثم إن الأنوار النبوية القدسية مقتبسة من الأرواح العلوية اقتباس السراج من النور، وأن العلويات مقتبسة بعضها من بعض وأن بينها ترتيبًا في المقامات، ثم ترتقي جملتها إلى نور الأنوار ومعدنها ومنبعها الأول، وأن ذلك هو الله وحده لا شريك له، فإذن الكل نوره فلهذا قال: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾.

السؤال الثاني: فإذا كان الله النور فلمَ احتيج في إثباته إلى البرهان؟ أجاب فقال: إن معنى كونه نور السماوات والأرض معروف بالنسبة إلى النور الظاهر البصري، فإذا رأيت خضرة الربيع في ضياء النهار فلست تشك في أنك ترى الألوان، فربما ظننت أنك لا ترى مع الألوان غيرها، فإنك تقول: لست أرى مع الخضرة غير الخضرة. إلا أنك عند غروب الشمس تدرك تفرقة ضرورية

بين اللون حال وقوع الضوء عليه وعدم وقوعه عليه، فلا جرم تعرف أن النور معنى غير اللون يدرك مع الألوان، إلا أنه كان لشدة اتحاده به لا يدرك ولشدة ظهوره يختفي، وقد يكون الظهور سبب الخفاء، إذا عرفت هذا فاعلم أنه كما ظهر كل شيء للبصر بالنور الظاهر، فقد ظهر كل شيء للبصيرة الباطنة بالله، ونوره حاصل مع كل شيء لا يفارقه، ولكن بقي هاهنا تفاوت وهو أن النور الظاهر يتصور أن يغيب بغروب الشمس ويحجب، فحينئذٍ يظهر أنه غير اللون، وأما النور الإلهي الذي به يظهر كل شيء لا يتصور غيبته بل يستحيل تغيره، فيبقى مع الأشياء دائمًا، فانقطع طريق الاستدلال بالتفرقة، ولو تُصورت غيبته لانهدمت السماوات والأرض ولأدرك عنده من التفرقة ما يحصل العلم الضروري به، ولكن لما تساوت الأشياء كلها على نمط واحد في الشهادة على وجود خالقها، وأن كل شيء يسبح بحمده لا بعض الأشياء، وفي جميع الأوقات، لا في بعض الأوقات ارتفعت التفرقة وخفي الطريق، إذ الطريق الظاهر معرفة الأشياء بالأضداد فما لا ضد له ولا تغير له بتشابه أحواله، فلا يبعد أن يخفى ويكون خفاؤه لشدة ظهوره وجلائه، فسبحان من اختفى عن الخلق لشدة ظهوره، واحتجب عنهم بإشراق نوره. واعلم أن هذا الكلام الذي رويناه عن الشيخ الغزالي رحمه الله كلام مستطاب، ولكن يرجع حاصله بعد التحقيق إلى أن معنى كونه سبحانه نورًا أنه خالق للعالم وأنه خالق للقوى الدراكة، وهو المَعنيّ من قولنا (معنى كونه نور السموات والأرض أنه هادي أهل السموات والأرض)، فلا تفاوت بين ما قاله وبين الذي نقلناه عن المفسرين في المعنى، والله أعلم.

الفصل الثاني: في تفسير قوله عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ للَّه سَبْعِينَ حِجَابًا مِنْ نُورٍ وَظُلْمَةٍ لَوْ كَشَفَهَا لَأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ كُلَّ مَا أَدْرَكَ بَصَرُهُ»[(١)] وفي بعض الروايات سبعمائة وفي بعضها سبعون ألفًا

فأقول: لما ثبت أن الله سبحانه وتعالى متجلٍّ في ذاته لذاته، كان الحجاب بالإضافة إلى المحجوب لا محالة، والمحجوب لا بد وأن يكون محجوبًا، إما بحجاب مركب من نور وظلمة، وإما بحجاب مركب من نور فقط، أو بحجاب مركب من ظلمة فقط، أما المحجوبون بالظلمة المحضة فهم الذين بلغوا في الاشتغال بالعلائق البدنية إلى حيث لم يلتفت خاطرهم إلى أنه هل يمكن الاستدلال بوجود هذه المحسوسات على وجود واجب الوجود أم لا؟ وذلك لأنك قد عرفت أن ما سوى الله تعالى من حيث هو هو مظلم، وإنما كان مستنيرًا من حيث استفاد النور من حضرة الله تعالى، فمن اشتغل بالجسمانيات من حيث هي هي وصار ذلك الاشتغال حائلاً له عن الالتفات إلى جانب النور، كان حجابه محض الظلمة، ولما كانت أنواع الاشتغال بالعلائق البدنية خارجة عن الحد والحصر، فكذا أنواع الحجب الظلمانية خارجة عن الحد والحصر.

القسم الثاني: المحجوبون بالحجب الممزوجة من النور والظلمة.

---

(١) وأورده الفتني في (تذكرة الموضوعات) (١/ ١٢)، وقال لأبي الشيخ: بسند ضعيف. وقال ابن الجوزي: لا أصل له.

اعلم أن من نظر إلى هذه المحسوسات فإما أن يعتقد فيها أنها غنية عن المؤثر، أو يعتقد فيها أنها محتاجة، فإن اعتقد أنها غنية فهذا حجاب ممزوج من نور وظلمة، أما النور فلأنه تصور ماهية الاستغناء عن الغير، وذلك من صفات جلال الله تعالى وهو من صفات النور وأما الظلمة فلأنه اعتقد حصول ذلك الوصف في هذه الأجسام مع أن ذلك الوصف لا يليق بهذا الوصف وهذا ظلمة، فثبت أن هذا حجاب ممزوج من نور وظلمة، ثم أصناف هذا القسم كثيرة، فإن من الناس من يعتقد أن الممكن غني عن المؤثر، ومنهم من يسلم ذلك لكنه يقول: المؤثر فيها طبائعها أو حركاتها أو اجتماعها وافتراقها أو نسبتها إلى حركات الأفلاك أو إلى محركاتها، وكل هؤلاء من هذا القسم.

القسم الثالث: الحجب النورانية المحضة.

واعلم أنه لا سبيل إلى معرفة الحق سبحانه إلا بواسطة تلك الصفات السلبية والإضافية ولا نهاية لهذه الصفات ولمراتبها، فالعبد لا يزال يكون مترقيًا فيها فإن وصل إلى درجة وبقي فيها كان استغراقه في مشاهدة تلك الدرجة حجابًا له عن الترقي إلى ما فوقها، ولما كان لا نهاية لهذه الدرجات كان العبد أبدًا في السير والانتقال، وأما حقيقته المخصوصة فهي محتجبة عن الكل فقد أشرنا إلى كيفية مراتب الحجب، وأنت تعرف أنه عليه الصلاة والسلام إنما حصرها في سبعين ألفا تقريبًا لا تحديدًا فإنها لا نهاية لها في الحقيقة.

الفصل الثالث: في شرح كيفية التمثيل

اعلم أنه لا بد في التشبيه من أمرين: المشبه والمشبه به. واختلف الناس هاهنا في أن المشبه أي شي هو؟ وذكروا وجوهًا: أحدها: - وهو قول جمهور المتكلمين ونَصَره القاضي - أن المراد من الهدى التي هي الآيات البينات، والمعنى أن هداية الله تعالى قد بلغت في الظهور والجلاء إلى أقصى الغايات وصارت في ذلك بمنزلة المشكاة التي تكون فيها زجاجة صافية. وفي الزجاجة مصباح يتقد بزيت بلغ النهاية في الصفاء، فإن قيل: لمَ شبهه بذلك وقد علمنا أن ضوء الشمس أبلغ من ذلك بكثير؟ قلنا: إنه سبحانه أراد أن يصف الضوء الكامل الذي يلوح وسط الظلمة لأن الغالب على أوهام الخلق وخيالاتهم إنما هو الشبهات التي هي كالظلمات، وهداية الله تعالى فيما بينها كالضوء الكامل الذي يظهر فيما بين الظلمات، وهذا المقصود لا يحصل من ضوء الشمس لأن ضوءها إذا ظهر امتلأ العالم من النور الخالص، وإذا غاب امتلأ العالم من الظلمة الخالصة، فلا جرم كان ذلك المثل هاهنا أليق وأوفق. واعلم أن الأمور التي اعتبرها الله تعالى في هذا المثال مما توجب كمال الضوء، فأولها: المصباح لأن المصباح إذا لم يكن في المشكاة تفرقت أشعته، أما إذا وُضع في المشكاة اجتمعت أشعته فكانت أكثر إنارة، والذي يحقق ذلك أن المصباح إذا كان في بيت صغير فإنه يظهر من ضوئه أكثر مما يظهر في البيت الكبير. وثانيها: أن المصباح إذا كان في زجاجة صافية فإن الأشعة المنفصلة عن المصباح

تنعكس من بعض جوانب الزجاجة إلى البعض لما في الزجاجة من الصفاء والشفافية، وبسبب ذلك يزداد الضوء والنور، والذي يحقق ذلك أن شعاع الشمس إذا وقع على الزجاجة الصافية تضاعف الضوء الظاهر حتى أنه يظهر فيما يقابله مثل ذلك الضوء، فإن انعكست تلك الأشعة من كل واحد من جوانب الزجاجة إلى الجانب الآخر، كثرت الأنوار والأضواء وبلغت النهاية الممكنة. وثالثها: أن ضوء المصباح يختلف بحسب اختلاف ما يتقد به، فإذا كان ذلك الدهن صافيًا خالصًا كانت حالته بخلاف حالته إذا كان كدرًا، وليس في الأدهان التي توقد ما يظهر فيه من الصفاء مثل الذي يظهر في الزيت، فربما يبلغ في الصفاء والرقة مبلغ الماء مع زيادة بياض فيه وشعاع يتردد في أجزائه. ورابعها: أن هذا الزيت يختلف بحسب اختلاف شجرته، فإذا كانت لا شرقية ولا غربية بمعنى أنها كانت بارزة للشمس في كل حالاتها يكون زيتونها أشد نضجًا، فكان زيته أكثر صفاء وأقرب إلى أن يتميز صفوه من كدره لأن زيادة الشمس تؤثر في ذلك، فإذا اجتمعت هذه الأمور الأربعة وتعاونت صار ذلك الضوء خالصًا كاملاً فيصلح أن يجعل مثلاً لهداية الله تعالى. وثانيها: أن المراد من النور في قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ القرآن، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ﴾ [المائدة: ١٥] وهو قول الحسن وسفيان بن عيينة وزيد بن أسلم. وثالثها: أن المراد هو الرسول لأنه المرشد، ولأنه تعالى قال في وصفه: ﴿وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٦] وهو قول عطاء، وهذان القولان داخلان في القول الأول؛ لأن من جملة أنواع الهداية إنزال الكتب وبعثة الرسل. قال تعالى في صفة الكتب: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾ [الشورى: ٥٢] وقال في صفة الرسل: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]. ورابعها: أن المراد منه ما في قلب المؤمنين من معرفة الله تعالى ومعرفة الشرائع، ويدل عليه أن الله تعالى وصف الإيمان بأنه نور والكفر بأنه ظلمة، فقال: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [الزمر: ٢٢] وقال تعالى: ﴿لِّيُخْرِجَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [الطلاق: ١١] وحاصله أنه حمل الهدى على الاهتداء، والمقصود من التمثيل أن إيمان المؤمن قد بلغ في الصفاء عن الشبهات والامتياز عن ظلمات الضلالات مبلغ السراج المذكور، وهو قول أُبي ابن كعب وابن عباس، قال أُبي: (مثل نور المؤمن)، وهكذا كان يقرأ، وقيل: إنه كان يقرأ: (مثل نور من آمن به)، وقال ابن عباس: (مثل نوره في قلب المؤمن). وخامسها: ما ذكره الشيخ الغزالي رحمه الله وهو أنا بينا أن القوى المدركة أنوار، ومراتب القوى المدركة الإنسانية خمسة:

أحدها: القوة الحساسة، وهي التي تتلقى ما توررده الحواس الخمس، وكأنها أصل الروح الحيواني وأوله إذ به يصير الحيوان حيوانًا وهو موجود للصبي الرضيع.

وثانيها: القوة الخيالية وهي التي تستثبت ما أورده الحواس وتحفظه مخزونًا عندها لتعرضه على القوة العقلية التي فوقها عند الحاجة إليه.

وثالثها: القوة العقلية المدركة للحقائق الكلية .

ورابعها: القوة الفكرية وهي التي تأخذ المعارف العقلية ، فتؤلفها تأليفًا فتستنتج من تأليفها علمًا بمجهول .

وخامسها: القوة القدسية التي تختص بها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وبعض الأولياء ، وتتجلى فيها لوائح الغيب وأسرار الملكوت ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَاۚ﴾[الشورى: ٥٢] . وإذا عرفت هذه القوى فهي بجملتها أنوار ، إذ بها تظهر أصناف الموجودات ، وأن هذه المراتب الخمسة يمكن تشبيهها بالأمور الخمسة التي ذكرها الله تعالى وهي : المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت : أما الروح الحساس فإذا نظرت إلى خاصيته وجدت أنواره خارجة من عدة أثقب كالعينين والأذنين والمنخرين ، وأوفق مثال له من عالم الأجسام المشكاة . وأما الثاني : وهو الروح الخيالي فنجد له خواص ثلاثة : الأولى : أنه من طينة العالم السفلي الكثيف لأن الشيء المتخيل ذو قدر وشكل وحيز ، ومن شأن العلائق الجسمانية أن تحجب عن الأنوار العقلية المحضة التي هي التعقلات الكلية المجردة . والثانية : أن هذا الخيال الكثيف إذا صفا ورقَّ وهُذب صار موازنًا للمعاني العقلية ومؤديًا لأنوارها وغير حائل عن إشراق نورها ، ولذلك فإن المعبر يستدل بالصور الخيالية على المعاني العقلية ، كما يستدل بالشمس على المَلِك ، وبالقمر على الوزير ، وبمن يختم فروج الناس وأفواههم على أنه مؤذن يؤذن قبل الصبح . والثالثة : أن الخيال في بداية الأمر محتاج إليه جدًّا ليضبط بها المعارف العقلية ولا تضطرب ، فنعم المثالات الخيالية الجالبة للمعارف العقلية ، وأنت لا تجد شيئًا في الأجسام يشبه الخيال في هذه الصفات الثلاثة إلا الزجاجة ، فإنها في الأصل من جوهر كثيف ولكن صفا ورقَّ حتى صار لا يحجب نور المصباح بل يؤديه على وجهه ، ثم يحفظه على الانطفاء بالرياح العاصفة . وأما الثالث : وهو القوة العقلية فهي القوية على إدراك الماهيات الكلية والمعارف الإلهية ، فلا يخفى عليك وجه تمثيله بالمصباح ، وقد عرفت هذا حيث بينا كون الأنبياء سرجًا منيرة . وأما الرابع وهو القوة الفكرية : فمن خواصها أنها تأخذ ماهية واحدة ، ثم تقسمها إلى قسمين كقولنا (الموجود إما واجب وإما ممكن)، ثم تجعل كل قسم مرة أخرى قسمين وهكذا إلى أن تكثر الشعب بالتقسيمات العقلية ، ثم تقضي بالآخرة إلى نتائج وهي ثمراتها ، ثم تعود فتجعل تلك الثمرات بذورًا لأمثالها حتى تتأدى إلى ثمرات لا نهاية لها ، فبالحري أن يكون مثاله من هذا العالم الشجرة ، وإذا كانت ثمارها مادة لتزايد أنوار المعارف ونباتها ، فبالحري أن لا يمثل بشجرة السفرجل والتفاح ، بل بشجرة الزيتون خاصة ؛ لأن لب ثمرتها هو الزيت الذي هو مادة المصابيح ، وله من بين سائر الأدهان خاصية زيادة الإشراق وقلة الدخان ، وإذا كانت الماشية التي يكثر درها ونسلها والشجرة التي تكثر ثمرتها تسمى مباركة ، فالذي لا يتناهى إلى حد

محدود أَوْلى أن يسمى شجرة مباركة، وإذا كانت شعب الأفكار العقلية المحضة مجردة عن لواحق الأجسام، فبالحري أن تكون لا شرقية ولا غربية. وأما الخامس وهو القوة القدسية النبوية: فهي في نهاية الشرف والصفاء، فإن القوة الفكرية تنقسم إلى ما يحتاج إلى تعليم وتنبيه وإلى ما لا يحتاج إليه، ولا بد من وجود هذا القسم قطعًا للتسلسل، فبالحري أن يعبر عن هذا القسم بكماله وصفائه وشدة استعداده بأنه يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار، فهذا المثال موافق لهذا القسم، ولما كانت هذه الأنوار مرتبة بعضها على بعض، فالحس هو الأول وهو كالمقدمة للخيال، والخيال كالمقدمة للعقل، فبالحري أن تكون المشكاة كالظرف للزجاجة التي هي كالظرف للمصباح.

وسادسها: ما ذكره أبو علي بن سينا فإنه نَزَّل هذه الأمثلة الخمسة على مراتب إدراكات النفس الإنسانية، فقال: لا شك أن النفس الإنسانية قابلة للمعارف الكلية والإدراكات المجردة، ثم إنها في أول الأمر تكون خالية عن جميع هذه المعارف فهناك تسمى عقلاً هيوليًا وهي المشكاة، وفي المرتبة الثانية: يحصل فيها العلوم البديهية التي يمكن التوصل بتركيباتها إلى اكتساب العلوم النظرية، ثم إن أمكنة الانتقال إن كانت ضعيفة فهي الشجرة، وإن كانت أقوى من ذلك فهي الزيت، وإن كانت شديدة القوة جدًا فهي الزجاجة التي تكون كأنها الكوكب الدري، وإن كانت في النهاية القصوى وهي النفس القدسية التي للأنبياء فهي التي يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار. وفي المرتبة الثالثة: يكتسب من العلوم الفطرية الضرورية العلوم النظرية إلا أنها لا تكون حاضرة بالفعل، ولكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استحضارها قدر عليه، وهذا يسمى عقلاً بالفعل وهذا المصباح. وفي المرتبة الرابعة: أن تكون تلك المعارف الضرورية والنظرية حاصلة بالفعل ويكون صاحبها كأنه ينظر إليها، وهذا يسمى عقلاً مستفادًا، وهو نور على نور لأن الملكة نور وحصول ما عليه الملكة نور آخر. ثم زعم أن هذه العلوم التي تحصل في الأرواح البشرية إنما تحصل من جوهر روحاني يسمى بالعقل الفعال وهو مدبر ما تحت كرة القمر وهو النار.

وسابعها: قول بعض الصوفية هو أنه سبحانه شَبَّه الصدر بالمشكاة والقلب بالزجاجة والمعرفة بالمصباح، وهذا المصباح إنما توقد من شجرة مباركة وهي إلهامات الملائكة لقوله تعالى: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ﴾ [النحل: ٢] وقوله: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤] وإنما شبه الملائكة بالشجرة المباركة لكثرة منافعهم، وإنما وصفها بأنها لا شرقية ولا غربية لأنها روحانية، وإنما وصفهم بقوله: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ لكثرة علومها وشدة اطلاعها على أسرار ملكوت الله تعالى، والظاهر هاهنا أن المشبه غير المشبه به.

وثامنها: قال مقاتل: مثل نوره أي مثل نور الإيمان في قلب محمد ﷺ كمشكاة فيها مصباح، فالمشكاة نظير صلب عبد الله والزجاجة نظير جسد محمد ﷺ والمصباح نظير الإيمان في قلب محمد أو نظير النبوة في قلبه.

وتاسعها: قال قوم: المشكاة نظير إبراهيم عليه السلام، والزجاجة نظير إسماعيل عليه السلام، والمصباح نظير جسد محمد ﷺ والشجرة النبوة والرسالة.

وعاشرها: أن قوله (مثل نوره) يرجع إلى المؤمن، وهو قول أُبي بن كعب، وكان يقرأها (مثل نور المؤمن)، وهو قول سعيد بن جبير والضحاك. واعلم أن القول الأول هو المختار لأنه تعالى ذكر قبل هذه الآية: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ﴾ فإذا كان المراد بقوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ أي مثل هداه وبيانه كان ذلك مطابقًا لما قبله، ولأنا لما فسرنا قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ بأنه هادي أهل السماوات والأرض فإذا فسرنا قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ بأن المراد مثل هداه كان ذلك مطابقًا لما قبله.

الفصل الرابع: في بقية المباحث المتعلقة بهذه الآية

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: المشكاة: الكوة في الجدار غير النافذة، هذا هو القول المشهور، وذكروا فيه وجوهًا أُخر: أحدها: قال ابن عباس وأبو موسى الأشعري: المشكاة: القائم الذي في وسط القنديل الذي يدخل فيه الفتيلة. وهو قول مجاهد والقرظي. والثاني: قال الزجاج: هي هاهنا قصبة القنديل من الزجاجة التي توضع فيها الفتيلة. الثالث: قال الضحاك: إنها الحلقة التي يعلق بها القنديل. والأول هو الأصح.

المسألة الثانية: زعموا أن المشكاة هي الكوة بلغة الحبشة، قال الزجاج: المشكاة من كلام العرب، ومثلها المشكاة وهي الدقيق الصغير.

المسألة الثالثة: قال بعضهم: هذه الآية من المقلوب، والتقدير مثل نوره كمصباح في مشكاة لأن المشبه به هو الذي يكون معدنًا للنور ومنبعًا له، وذلك هو المصباح لا المشكاة.

المسألة الرابعة: المصباح: السراج، وأصله من الضوء، ومنه الصبح.

المسألة الخامسة: قرئ (زجاجة) الزجاجة بالضم والفتح والكسر، أما (دري) فقرئ بضم الدال وكسرها وفتحها: أما الضم ففيه ثلاثة أوجه: الأول: ضم الدال وتشديد الراء والياء من غير همز، وهو القراءة المعروفة، ومعناه أنه يشبه الدر لصفائه ولمعانه، وقال عليه الصلاة والسلام: «**إِنَّكُمْ لَتَرَوْنَ أَهْلَ الدَّرَجَاتِ الْعُلَى كَمَا تَرَوْنَ الْكَوْكَبَ الدُّرِّيَّ فِي أُفُقِ السَّمَاءِ**» الثاني: أنه كذلك إلا أنه بالمد والهمزة، وهو قراءة حمزة وعاصم في رواية أبي بكر، وصار بعض أهل العربية إلى أنه لحن قال سيبويه: وهذا أضعف اللغات، وهو مأخوذ من الضوء والتلألؤ وليس بمنسوب إلى الدر، قال أبو علي: وجه هذه القراءة أنه فعيل من الدرء بمعنى الدفع وأنه صفة وأنه في الصفة مثل المرىء في الاسم. والثالث: ضم الدال وتخفيف الراء والياء من غير مد ولا همز. أما الكسر ففيه وجهان: الأول: دريء بكسر الدال وتشديد الراء والمد والهمز، وهي

قراءة أبي عمرو والكسائي قال الفراء: هو فعيل من الدرء وهو الدفع كالسكير والفسيق، فكأن ضوءه يدفع بعضه بعضًا من لمعانه. الثاني: بكسر الدال وتشديد الراء من غير همز ولا مد، وهي قراءة ابن خليد وعتبة بن حماد عن نافع. أما الفتح ففيه وجوه أربعة: الأول: بفتح الدال وتشديد الراء والمد والهمز عن الأعمش. الثاني: بفتح الدال وتشديد الراء من غير مد ولا همز عن الحسن ومجاهد وقتادة. الثالث: بفتح الدال وتخفيف الراء مهموزًا من غير مد ولا ياء عن عاصم. الرابع: كذلك إلا أنه غير مهموز وبياء خفيفة بدل الهمزة. أما قوله: (توقد) القراءة المعروفة توقد بالفتحات الأربعة مع تشديد القاف بوزن تفعل، وعن الحسن ومجاهد وقتادة كذلك إلا أنه يضم الدال، وذكر صاحب (الكشاف): يوقد بفتح الياء المنقوطة من تحت بنقطتين والواو والقاف وتشديدها ورفع الدال قال وحذف التاء لاجتماع حرفين زائدين وهو غريب، وعن سعيد بن جبير بياء مضمومة وإسكان الواو وفتح القاف مخففة ورفع الدال، وعن نافع وحفص كذلك إلا أنه بالتاء، وعن عاصم بياء مضمومة وفتح الواو وتشديد القاف وفتحها، وعن أبي عمرو كذلك إلا أنه بالتاء، وعن طلحة توقد بتاء مضمومة وواو ساكن وكسر القاف وتخفيفها.

المسألة السادسة: قوله: ﴿كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾ أي ضخم مضيء ودراري النجوم: عظامها، واتفقوا على أن المراد به كوكب من الكواكب المضيئة كالزهرة والمشتري والثوابت التي في العظم الأول.

المسألة السابعة: قوله: ﴿مِن شَجَرَةٍ مُّبَـٰرَكَةٍ﴾ أي من زيت شجرة مباركة، أي كثيرة البركة والنفع، وقيل: هي أول شجرة نبتت بعد الطوفان وقد بارك فيها سبعون نبيًّا، منهم الخليل، وقيل: المراد زيتون الشام؛ لأنها هي الأرض المباركة فلهذا جعل الله هذه شجرة مباركة.

المسألة الثامنة: اختلفوا في معنى وصف الشجرة بأنها لا شرقية ولا غربية على وجوه: أحدها: قال الحسن: إنها شجرة الزيت من الجنة إذ لو كانت من شجر الدنيا لكانت إما شرقية أو غربية. وهذا ضعيف لأنه تعالى إنما ضرب المثل بما شاهدوه وهم ما شاهدوا شجرة الجنة. وثانيها: أن المراد شجرة الزيتون في الشام لأن الشام وسط الدنيا، فلا يوصف شجرها بأنها شرقية أو غربية. وهذا أيضًا ضعيف لأن من قال (الأرض كرة) لم يثبت المشرق والمغرب موضعين معينين بل لكل بلد مشرق ومغرب على حدة، ولأن المثل مضروب لكل من يعرف الزيت، وقد يوجد في غير الشام كوجوده فيها. وثالثها: أنها شجرة تلتف بها الأشجار فلا تصيبها الشمس في شرق ولا غرب، ومنهم من قال: هي شجرة يلتف بها ورقها التفافًا شديدًا فلا تصل الشمس إليها، سواء كانت الشمس شرقية أو غربية، وليس في الشجر ما يورق غصنه من أوله إلى آخره مثل الزيتون والرمان. وهذا أيضًا ضعيف لأن الغرض صفاء الزيت، وذلك لا يحصل إلا بكمال نضج الزيتون وذلك إنما يحصل في العادة بوصول أثر الشمس إليه لا بعدم وصوله. ورابعها: قال ابن عباس: المراد الشجرة التي تبرز على جبل عالٍ أو صحراء واسعة

فتطلع الشمس عليها حالتي الطلوع والغروب. وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة واختيار الفراء والزجاج، قالا: ومعناه: لا شرقية وحدها ولا غربية وحدها، ولكنها شرقية وغربية، وهو كما يقال (فلان لا مسافر ولا مقيم) إذا كان يسافر ويقيم، وهذا القول هو المختار لأن الشجرة متى كانت كذلك كان زيتها في نهاية الصفاء وحينئذٍ يكون مقصود التمثيل أكمل وأتم. وخامسها: المشكاة صدر محمد ﷺ والزجاجة قلبه والمصباح ما في قلبه ﷺ من الدين، توقد من شجرة مباركة، يعني واتبعوا ملة أبيكم إبراهيم صلوات الله عليه، فالشجرة هي إبراهيم عليه السلام، ثم وصف إبراهيم فقال: لا شرقية ولا غربية أي لم يكن يصلي قبل المشرق ولا قبل المغرب كاليهود والنصارى، بل كان عليه الصلاة والسلام يصلي إلى الكعبة.

المسألة التاسعة: وصف الله تعالى زيتها بأنه يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار لأن الزيت إذا كان خالصًا صافيًا ثم رؤي من بعيد، يرى كأن له شعاعًا، فإذا مسه النار ازداد ضوءًا على ضوء، كذلك يكاد قلب المؤمن يعمل بالهدى قبل أن يأتيه العلم، فإذا جاءه العلم ازداد نورًا على نور وهدى على هدى، قال يحيى بن سلام: قلب المؤمن يعرف الحق قبل أن يبين له لموافقته له، وهو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام: «**اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ**»[1] وقال كعب الأحبار: المراد من الزيت نور محمد ﷺ أي يكاد نوره يبين للناس قبل أن يتكلم. وقال الضحاك: يكاد محمد ﷺ يتكلم بالحكمة قبل الوحي، وقال عبد الله بن رواحة[2]:

---

(١) **ضعيف:** أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٢٩٨)، حديث رقم (٣١٢٧) من طريق مصعب بن سلام عن عمرو بن قيس عن عطية عن أبي سعيد الخدري: قال: قال رسول الله... فذكره، ثم قرأ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ قال أبو عيسى: هذا حديث غريب إنما نعرفه من هذا الوجه، وقد روي عن بعض أهل العلم، وتفسير هذه الآية إن في ذلك لآيات للمتوسمين قال: للمتفرسين. وفي إسناده عطية العوفي وهو ضعيف، ورواه الطبراني في (الأوسط) (٣/ ٣١٢)، حديث رقم (٣٢٥٤)، وفي (الكبير) (٨/ ١٠٢)، حديث رقم (٧٤٩٧)، والقضاعي في (مسند الشهاب) (١/ ٣٨٧)، حديث رقم (٦٦٣)، جميعًا من طريق عبد الله بن صالح حدثنا معاوية بن صالح عن راشد بن سعد عن أبي أمامة... به، وأورده ابن الجوزي في (الموضوعات) (٣/ ١٤٧)، وقال ابن الجوزي في الموضوعات: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، أما حديث ابن عمر ففيه الفرات بن السائب. قال: يحيى: ليس بشيء. قال البخاري والدارقطني: متروك. وفيه أحمد بن محمد اليماني، قال أبو حاتم الرازي: كان كذابًا. وقال الدارقطني: متروك الحديث. وأما حديث أبي سعيد فإنه تفرد به محمد بن كثير عن عمرو. قال أحمد بن حنبل: خرقنا حديثه. وقال علي بن المديني: كتبنا عنه عجائب وخططت على حديثه وضعفه جدًا.

وأما حديث أبي أمامة ففيه عبد الله بن صالح وهو كاتب الليث، قال أحمد بن حنبل: ليس هو بشيء. وقال ابن حبان: يروي عن الثقاة ما ليس من حديث الأثبات. وأما حديث أبي هريرة فإن أبا معاذ هو سليمان بن أرقم. قال أحمد بن حنبل ويحيى: ليس بشيء. وقال البخاري وأبو داود والنسائي والدارقطني: متروك. وقال ابن حبان: يروي عن الثقاة الموضوعات. قال أبو بكر الخطيب: فالمحفوظ ما رواه سفيان عن عمرو بن قيس أنه قال: كان يقال: (اتقوا فراسة المؤمن).

(٢) **عبد الله بن رواحة:** عبد الله بن رواحة بن ثعلبة الأنصاري من الخزرج، أبو محمد، ؟- ٨هـ؟ ظ - ٦٢٩م. صحابي، يعد من الأمراء والشعراء الراجزين، كان يكتب في الجاهلية. وشهد العقبة مع السبعين من الأنصار. =

لَوْ لَمْ تَكُنْ فِيهِ آيَاتٌ مُبَيِّنَةٌ كَانَتْ بَدِيهَتُهُ تُنْبِيكَ بِالْخَبَرِ

المسألة العاشرة: قوله تعالى: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ المراد ترادف هذه الأنوار واجتماعها، قال أُبي بن كعب: المؤمن بين أربع خلال: إن أُعطي شكر، وإن ابتُلي صبر، وإن قال صدق، وإن حكم عدل، فهو في سائر الناس كالرجل الحي الذي يمشي بين الأموات يتقلب في خمس من النور، كلامه نور، وعمله نور، ومدخله نور، ومخرجه نور، ومصيره إلى النور يوم القيامة. قال الربيع: سألت أبا العالية عن مدخله ومخرجه فقال: سره وعلانيته.

المسألة الحادية عشرة: قال الجبائي: دلت الآية على أن كل من جهل فمن قِبله أُتي، وإلا فالأدلة واضحة ولو نظروا فيها لعرفوا. قال أصحابنا: هذه الآية صريح مذهبنا فإنه سبحانه بعد أن بَيَّن أن هذه الدلائل بلغت في الظهور والوضوح إلى هذا الحد الذي لا يمكن الزيادة عليه، قال: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ يعني وضوح هذه الدلائل لا يكفي ولا ينفع ما لم يخلق الله الإيمان، ولا يمكن أن يكون المراد من قوله: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ﴾ إيضاح الأدلة والبينات لأنا لو حملنا النور على إيضاح الأدلة لم يجز حمل الهدى عليه أيضًا، وإلا لخرج الكلام عن الفائدة، فلم يبق إلا حمل الهدى هاهنا على خلق العلم. أجاب أبو مسلم بن بحر عنه من وجهين: الأول: أن قوله: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ محمول على زيادات الهدى الذي هو كالضد للخذلان الحاصل للضال. الثاني: أنه سبحانه يهدي لنوره الذي هو طريق الجنة من يشاء. وشَبَّهه بقوله: ﴿يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم بُشْرَىٰكُمُ ٱلْيَوْمَ جَنَّٰتٌ﴾ [الحديد: ١٢]. وزيف القاضي عبد الجبار هذين الجوابين: أما الأول: فلأن الكلام المتقدم هو في ذكر الآيات المنزلة، فإذا حلمناه على الهدى دخل الكل فيه، وإذا حملناه على الزيادة لم يدخل فيه إلا البعض، وإذا حمل على طريق الجنة لا يكون داخلاً فيه أصلاً إلا من حيث المعنى لا من حيث اللفظ، ولما زيف هذين الجوابين، قال: الأَوْلى أن يقال: إنه تعالى هدى بذلك البعض دون البعض وهم الذين بلغهم حد التكليف.

واعلم أن هذا الجواب أضعف من الجوابين الأولين؛ لأن قوله: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ يُفهم منه أن هذه الآيات مع وضوحها لا تكفي، وهذا لا يتناول الصبي والمجنون، فسقط ما قالوه.

المسألة الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ﴾ والمراد للمكلفين من الناس وهو النبي ومن بُعث إليه، فإنه سبحانه ذكر ذلك في معرض النعمة العظيمة، واستدلت المعتزلة به فقالوا: إنما يكون ذلك نعمة عظيمة لو أمكنهم الانتفاع به، ولو كان الكل بخلق الله تعالى لما تمكنوا من الانتفاع به. وجوابه ما تقدم. ثم بين أنه سبحانه ﴿بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ وذلك كالوعيد لمن لا يعتبر ولا يتفكر في أمثاله ولا ينظر في أدلته فيعرف وضوحها وبُعدها عن الشبهات.

=وكان أحد النقباء الاثنى عشر، وشهد بدرًا وأُحدًا والخندق والحديبية. واستخلفه النبي ﷺ على المدينة في إحدى غزواته، وصحبه في عمرة القضاء وله فيها رجز، وكان أحد الأمراء في وقعة مؤتة (بأدنى البلقاء في أرض الشام) فاستشهد فيها.

قوله تعالى: ﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٣٧﴾ لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا۟ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٨﴾ ﴾

اعلم أن في الآية مسائل:

المسألة الأولى: قوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ﴾ يقتضي محذوفًا يكون فيها وذكروا فيه وجوه: أحدها: أن التقدير كمشكاة فيها مصباح في بيوت أذن الله وهو اختيار كثير من المحققين، اعترض أبو مسلم بن بحر الأصفهاني عليه من وجهين: الأول: أن المقصود من ذكر المصباح المثل وكون المصباح في بيوت أذن الله لا يزيد في هذا المقصود؛ لأن ذلك لا يزيد المصباح إنارة وإضاءة. الثاني: أن ما تقدم ذكره فيه وجوه تقتضي كونه واحدًا كقوله: ﴿كَمِشْكَوٰةٍ﴾ وقوله: ﴿فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ وقوله: ﴿فِي زُجَاجَةٍ﴾ وقوله: ﴿كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾ [النور: ٣٥] ولفظ البيوت جمع ولا يصح كون هذا الواحد في كل البيوت والجواب عن الأول: أن المصباح الموضوع في الزجاجة الصافية إذا كان في المساجد كان أعظم وأضخم فكان أضوأ، فكان التمثيل به أتم وأكمل. وعن الثاني: أنه لما كان القصد بالمثل هو الذي له هذا الوصف فيدخل تحته كل كمشكاة فيها مصباح في زجاجة تتوقد من الزيت، وتكون الفائدة في ذلك أن ضوأها يظهر في هذه البيوت بالليالي عند الحاجة إلى عبادة الله تعالى، ولو أن رجلاً قال: الذي يصلح لخدمتي رجل يرجع إلى علم وكفاية وقناعة يلتزم بيته لكان وإن ذكره بلفظ الواحد فالمراد النوع فكذا ما ذكره الله سبحانه في هذه الآية. وثانيها: التقدير توقد من شجرة مباركة في بيوت أذن الله أن ترفع. وثالثها: وهو قول أبي مسلم أنه راجع إلى قوله: ﴿وَمَثَلًا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [النور: ٣٤] أي: ومثلاً من الذين خلوا من قبلكم في بيوت أذن الله أن ترفع، ويكون المراد بالذين خلوا الأنبياء والمؤمنين والبيوت المساجد، وقد اقتص الله أخبار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وذكر أماكنهم فسماها محاريب بقوله: ﴿إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ﴾ [ص: ٢١] و﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ﴾ [آل عمران: ٣٧] فيقول: ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات، وأنزلنا أقاصيص من بعث قبلكم من الأنبياء والمؤمنين في بيوت أذن الله أن ترفع. ورابعها: قول الجبائي إنه كلام مستأنف لا تعلق له بما تقدم والتقدير صلوا في بيوت أذن الله أن ترفع. وخامسها: وهو قول الفراء والزجاج إنه لا حذف في الآية بل فيه تقديم وتأخير كأنه قال: يسبِّح في بيوت أذن الله أن ترفع رجال صفتهم كيت وكيت، وأما قول أبي مسلم فقد اعترض عليه القاضي من وجهين: الأول: أن قوله: ﴿وَمَثَلًا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [النور: ٣٤] المراد منه خلا من المكذبين للرسل لتعلقه بما

تقدم من الإكراه على الزنا ابتغاء للدنيا فلا يليق ذلك بوصف هذه البيوت؛ لأنها بيوت أذن أن يذكر فيها اسمه. الثاني: أن هذه الآية صارت منقطعة عن تلك الآية بما تخلل بينهما من قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] وأما قول الجبائي فقيل: الإضمار لا يجوز المصير إليه إلا عند الضرورة وعلى التأويل الذي ذكره الفراء والزجاج لا حاجة إليه فلا يجوز المصير إليه فإن قيل: على قول الزجاج يتوجه عليه إشكال أيضًا؛ لأن على قوله يصير المعنى في بيوت أذن الله يسبح له فيها فيكون قوله فيها تكرارًا من غير فائدة، فلم قلتم: إن تحمل هذه الزيادة أولى من تحمل مثل ذلك النقصان؟ قلنا: الزيادة لأجل التأكيد كثيرة فكان المصير إليها أولى.

المسألة الثانية: أكثر المفسرين قالوا: المراد من قوله: ﴿فِى بُيُوتٍ﴾ المساجد، وعن عكرمة ﴿فِى بُيُوتٍ﴾ قال: هي البيوت كلها، والأول أولى لوجهين: الأول: أن في البيوت ما لا يمكن أن يوصف بأن الله تعالى أذن أن ترفع. الثاني: أنه تعالى وصفها بالذكر والتسبيح والصلاة وذلك لا يليق إلا بالمساجد ثم للقائلين بأن المراد هو المساجد قولان: أحدهما: أن المراد أربع مساجد الكعبة بناها إبراهيم وإسمعيل عليهما الصلاة والسلام، وبيت المقدس بناه داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام، ومسجد المدينة بناه النبي ﷺ، ومسجد قباء الذي أسس على التقوى بناه النبي ﷺ وعن الحسن هو بيت المقدس يسرج فيه عشرة آلاف قنديل. والثاني: أن المراد هو جميع المساجد والأول ضعيف؛ لأنه تخصيص بلا دليل فالأول حمل اللفظ على جميع المساجد، قال ابن عباس رضي الله عنهما: المساجد بيوت الله في الأرض وهي تضيء لأهل السماء كما تضيء النجوم لأهل الأرض.

المسألة الثالثة: اختلفوا في المراد من قوله: ﴿أَن تُرْفَعَ﴾ على أقوال: أحدها: المراد من رفعها بناؤها لقوله: ﴿بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ﴾ [النازعات: ٢٧، ٢٨] وقوله: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ﴾ [البقرة: ١٢٧] وعن ابن عباس رضي الله عنهما هي المساجد أمر الله أن تبنى. وثانيها: ترفع أي: تعظم وتطهر عن الأنجاس وعن اللغو من الأقوال، عن الزجاج. وثالثها: المراد مجموع الأمرين. والقول الثاني أولى لأن قوله: ﴿فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ﴾ ظاهره أنها كانت بيوتًا قبل الرفع فأذن الله أن ترفع.

المسألة الرابعة: اختلفوا في المراد من قوله: ﴿وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ فالقول الأول: أنه عام في كل ذكر. والثاني: أن يتلى فيها كتابه، عن ابن عباس. والثالث: لا يتكلم فيها بما لا ينبغي والأول أولى لعموم اللفظ.

المسألة الخامسة: قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم (يسبَّح) بفتح الباء والباقون بكسرها فعلى القراءة الأولى يكون القول ممتدًا إلى آخر الظروف الثلاثة أعني له فيها بالغدو والآصال، ثم قال الزجاج: (رجال) مرفوع؛ لأنه لما قال: ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا﴾ فكأنه قيل: من يسبح؟ فقيل: يسبح رجال.

المسألة السادسة: اختلفوا في هذا التسبيح فالأكثرون حملوه على نفس الصلاة، ثم اختلفوا فمنهم من حمله على كل الصلوات الخمس، ومنهم من حمله على صلاتي الصبح والعصر، فقال: كانتا واجبتين في ابتداء الحال ثم زيد فيهما، ومنهم من حمله على التسبيح الذي هو تنزيه الله تعالى عما لا يليق به في ذاته وفعله، واحتج عليه بأن الصلاة والزكاة قد عطفهما على ذلك من حيث قال: عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وهذا الوجه أظهر.

المسألة السابعة: الآصال جمل أُصُل والأُصُل جمع أصيل وهو العشي وإنما وجد الغدو؛ لأنه في الأصل مصدر لا يجمع والأصيل اسم جمع، قال صاحب (الكشاف): بالغدو أي بأوقات الغدو أي بالغدوات وقرئ (والإيصال) وهو الدخول في الأصيل يقال: آصل كأعتم وأظهر، قال ابن عباس رحمهما الله: إن صلاة الضحى لفي كتاب الله تعالى مذكورة وتلا هذه الآية وروى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «**مَا مِنْ أَحَدٍ يَغْدُو وَيَرُوحُ إِلَى الْمَسْجِدِ يُؤْثِرُهُ عَلَى مَا سِوَاهُ إِلاَّ وَلَهُ عِنْدَ اللَّه نُزُلٌ يعد له فِي الْجَنَّةِ**»[(١)] وفي رواية سهل بن سعد مرفوعًا «**مَنْ غَدَا إِلَى الْمَسْجِدِ وَرَاحَ لِيُعَلِّمَ خيرا أو لِيَتَعَلَّمه كما كَمَثَلِ الْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّه يَرْجِعُ غَانِمًا**»[(٢)].

المسألة الثامنة: اختلفوا في قوله تعالى: ﴿لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ﴾ فقال بعضهم: نفى كونهم تجَّارًا وباعة أصلاً، وقال بعضهم: بل أثبتهم تجَّارًا وباعة وبيَّن أنهم مع ذلك لا يشغلهم عنها شاغل من ضروب منافع التجارات، وهذا قول الأكثرين، قال الحسن: أما والله إن كانوا ليتجرون، ولكن إذا جاءت فرائض الله لم يلههم عنها شيء فقاموا بالصلاة والزكاة، وعن سالم نظر إلى قوم من أهل السوق تركوا بياعاتهم وذهبوا إلى الصلاة فقال: هم الذين قال تعالى فيهم: ﴿لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ﴾، وعن ابن مسعود مثله، واعلم أن هذا القول أولى من الأول؛ لأنه لا يقال: إن فلانًا لا تلهيه التجارة عن كيت وكيت إلا وهو تاجر، وإن احتمل الوجه الأول.

وهاهنا سؤالات:

السؤال الأول: لما قال: ﴿لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ﴾ دخل فيه البيع فلم أعاد ذكر البيع؟ قلنا: الجواب عنه من وجوه: الأول: أن التجارة جنس يدخل تحت أنواع الشراء والبيع إلا أنه سبحانه خص البيع بالذكر؛ لأنه في الإلهاء أدخل؛ لأن الربح الحاصل في البيع يقين ناجز، والربح الحاصل في

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه الثعالبي في (الكشف والبيان) (٩/ ٣٣٤) من طريق عمير بن مرداس قال: حدثنا إسماعيل بن أبي أويس قال: حدثنا عبد الرحمن بن زيد عن أبيه عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة... به، وفي إسناده عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف.

(٢) أخرجه الثعالبي في (الكشف والبيان) (٩/ ٣٣٥) من طريق إسحاق بن إبراهيم الحسيني عن إبراهيم المدني عن أبي حازم عن سهل بن سعد الساعدي... به. وفي الصحيحين من رواية أبي هريرة، أخرجه البخاري في (صحيحه) (١/ ٢٣٥)، حديث رقم (٦٣١)، ومسلم في (صحيحه) (١/ ٤٦٣/ ٦٦٩)، كلاهما من طريق زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: من غدا إلى المسجد أو راح أعد الله له نزله من الجنة كلما غدا أو راح. واللفظ للبخاري.

الشراء شك مستقبل. الثاني: أن البيع يقتضي تبديل العرض بالنقد، والشراء بالعكس والرغبة في تحصيل النقد أكثر من العكس. الثالث: قال الفراء: التجارة لأهل الجلب، يقال: اتجر فلان في كذا إذا جلبه من غير بلده، والبيع ما باعه على يديه.

السؤال الثاني: لم خص الرجال بالذكر؟ والجواب: لأن النساء لسن من أهل التجارات أو الجماعات.

المسألة التاسعة: اختلفوا في المراد بذكر الله تعالى، فقال قوم: المراد الثناء على الله تعالى والدعوات، وقال آخرون: المراد الصلوات، فإن قيل: فما معنى قوله: ﴿وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾؟ قلنا: عنه جوابان: أحدهما: قال ابن عباس رضي الله عنهما المراد بإقام الصلاة إقامتها لمواقيتها. والثاني: يجوز أن يكون قوله: ﴿وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ تفسيرًا لذكر الله فهم يذكرون الله قبل الصلاة وفي الصلاة.

المسألة العاشرة: قد ذكرنا في أول تفسير سورة البقرة في قوله: ﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٣] أن إقام الصلاة هو القيام بحقها على شروطها، والوجه في حذف الهاء ما قاله الزجاج، يقال: أقمت الصلاة إقامة وكان الأصل إقوامًا، ولكن قلبت الواو ألفًا فاجتمع ألفان فحذفت إحداهما لالتقاء الساكنين فبقي أقمت الصلاة إقامًا، فأدخلت الهاء عوضًا من المحذوف وقامت الإضافة هاهنا في التعويض مقام الهاء المحذوفة، قال: وهذا إجماع من النحويين.

المسألة الحادية عشرة: اختلفوا في الصلاة فمنهم من قال: هي الفرائض، ومنهم من أدخل فيه النقل على ما حكيناه في صلاة الضحى عن ابن عباس، والأول أقرب؛ لأنه إلى التعريف أقرب وكذلك القول في الزكاة أن المراد المفروض؛ لأنه المعروف في الشرع المسمى بذلك، وقال ابن عباس رضي الله عنهما المراد من الزكاة طاعة الله تعالى والإخلاص، وكذا في قوله: ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ﴾ [مريم: ٥٥] وقوله: ﴿مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ﴾ [النور: ٢١] وقوله: ﴿تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣] وهذا ضعيف لما تقدم ولأنه تعالى علق الزكاة بالإيتاء، وهذا لا يحمل إلا على ما يعطى من حقوق المال.

المسألة الثانية عشرة: أنه سبحانه بيَّن أن هؤلاء الرجال وإن تعبدوا بذكر الله والطاعات فإنهم مع ذلك موصوفون بالوجل والخوف فقال: ﴿يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ وذلك الخوف إنما كان لعلمهم بأنهم ما عبدوا الله حق عبادته. واختلفوا في المراد بتقلب القلوب والأبصار على أقوال: فالقول الأول: أن القلوب تضطرب من الهول والفزع وتشخص الأبصار لقوله: ﴿وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ﴾ [الأحزاب: ١٠] الثاني: أنها تتغير أحوالها فتفقه القلوب بعد أن كانت مطبوعًا عليها لا تفقه وتبصر الأبصار بعد أن كانت لا تبصر، فكأنهم انقلبوا من الشك إلى الظن، ومن الظن إلى اليقين، ومن اليقين إلى المعاينة، لقوله: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا

﴿لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: ٤٧]وقوله: ﴿لَّقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ﴾ [ق: ٢٢]، الثالث: أن القلوب تتقلب في ذلك اليوم طمعًا في النجاة وحذرًا من الهلاك والأبصار تنقلب من أي ناحية يؤمر بهم، أَمِنْ ناحية اليمين أم من ناحية الشمال؟ ومن أي ناحية يعطون كتابهم أمن قبل الإيمان أم من قبل الشمائل؟ والمعتزلة لا يرضون بهذا التأويل، فإنهم قالوا: إن أهل الثواب لا خوف عليهم ألبتة في ذلك اليوم، وأهل العقاب لا يرجون العفو، لكنا بيَّنَّا فساد هذا المذهب غير مرة. الرابع: أن القلوب تزول عن أماكنها فتبلغ الحناجر، والأبصار تصير زرقًا، قال الضحاك: يحشر الكافر وبصره حديد وتزرق عيناه ثم يعمى، ويتقلب القلب من الخوف حيث لا يجد مَخْلَصًا حتى يقع في الحنجرة فهو قوله: ﴿إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاظِمِينَ﴾ [غافر: ١٨]. الخامس: قال الجبائي: المراد بتقلب القلوب والأبصار تغير هيئاتهما بسبب ما ينالها من العذاب، فتكون مرة بهيئة ما أُنضج بالنار ومرة بهيئة ما احترق، قال: ويجوز أن يريد به تقلبها على جمر جهنم وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ١١٠].

المسألة الثالثة عشرة: قوله: ﴿لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا﴾ أي: يفعلون هذه القربات ليجزيهم الله ويثيبهم على أحسن ما عملوا، وفيه وجوه: الأول: المراد بالأحسن الحسنات أجمع، وهي الطاعات فرضها ونفلها، قال مقاتل: إنما ذكر الأحسن تنبيهًا على أنه لا يجازيهم على مساوىء أعمالهم بل يغفرها لهم. الثاني: أنه سبحانه يجزيهم جزاء أحسن ما عملوا على الواحد عشرًا إلى سبعمائة. الثالث: قال القاضي: المراد بذلك أن تكون الطاعات منهم مكفرة لمعاصيهم وإنما يجزيهم الله تعالى بأحسن الأعمال، وهذا مستقيم على مذهبه في الإحباط والموازنة.

أما قوله تعالى: ﴿وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ﴾ فالمعنى: أنه تعالى يجزيهم بأحسن الأعمال ولا يقتصر على قدر استحقاقهم بل يزيدهم من فضله على ما ذكره تعالى في سائر الآيات من التضعيف، فإن قيل: فهذا يدل على أن لفعل الطاعة أثرًا في استحقاق الثواب؛ لأنه تعالى ميز الجزاء عن الفضل وأنتم لا تقولون بذلك، فإن عندكم العبد لا يستحق على ربه شيئًا، قلنا: نحن نثبت الاستحقاق لكن بالوعد فذاك القدر هو المستحق والزائد عليه هو الفضل ثم قال: ﴿وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ نبه به على كمال قدرته وكمال جوده ونفاذ مشيئته وسعة إحسانه، فكان سبحانه لما وصفهم بالجد والاجتهاد في الطاعة، ومع ذلك يكونون في نهاية الخوف، فالحق سبحانه يعطيهم الثواب العظيم على طاعاتهم، ويزيدهم الفضل الذي لا حد له في مقابلة خوفهم.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ ۗ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٣٩﴾ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ۚ ظُلُمَاتٌ

بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ۗ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾﴾

اعلم أنه سبحانه لما بيَّن حال المؤمن، وأنه في الدنيا يكون في النور وبسببه يكون متمسكًا بالعمل الصالح، ثم بيَّن أنه في الآخرة يكون فائزًا بالنعيم المقيم والثواب العظيم، أتبع ذلك بأن بيَّن أن الكافر يكون في الآخرة في أشد الخسران، وفي الدنيا في أعظم أنواع الظلمات، وضرب لكل واحد منهما مثلاً، أما المثل الدال على خيبته في الآخرة فهو قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ﴾ قال الأزهري: السراب: ما يتراءى للعين وقت الضحى الأكبر في الفلوات شبيه الماء الجاري وليس بماء ولكن الذي ينظر إليه من بعيد يظنه ماء جاريًا يقال: سرب الماء يسرب سروبًا إذا جرى فهو سارب، أما الآل: فهو ما يتراءى للعين في أول النهار فيرى الناظر الصغير كبيرًا، وظاهر كلام الخليل أن الآل والسراب واحد، وأما القيعة فقال الفراء: هو جمع قاع مثل جار وجيرة والقاع: المنبسط المستوي من الأرض وقال صاحب (الكشاف): القيعة بمعنى القاع، وقال الزجاج: الظمآن قد يخفف همزه، وهو الشديد العطش، ثم وجه التشبيه أن الذي يأتي به الكافر إن كان من أفعال البر فهو لا يستحق عليه ثوابًا، مع أنه يعتقد أن له ثوابًا عليه، وإن كان من أفعال الإثم فهو يستحق عليه عقابًا مع أنه يعتقد أنه يستحق عليه ثوابًا، فكيف كان فهو يعتقد أن له ثوابًا عند الله تعالى، فإذا وافى عرصات القيامة، ولم يجد الثواب بل وجد العقاب العظيم عظمت حسرته وتناهى غمه، فيشبه حاله حال الظمآن الذي تشتد حاجته إلى الماء فإذا شاهد السراب تعلق قلبه به ويرجو به النجاة ويقوى طمعه فإذا جاءه وأيس مما كان يرجوه فيعظم ذلك عليه وهذا المثال في غاية الحسن، قال مجاهد: السراب عمل الكافر وإتيانه إياه موته ومفارقة الدنيا فإن قيل: قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ﴾ يدل على كونه شيئًا وقوله: ﴿لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا﴾ مناقض له؟ قلنا: الجواب عنه من وجوه ثلاثة: الأول: المراد معناه أنه لم يجده شيئًا نافعًا كما يقال: فلان ما عمل شيئًا وإن كان قد اجتهد. الثاني: حتى إذا جاءه أي جاء موضع السراب لم يجد السراب شيئًا فاكتفى بذكر السراب عن ذكر موضعه. الثالث: الكناية للسراب؛ لأن السراب يرى من بعيد بسبب الكثافة كأنه ضباب وهباء وإذا قرب منه رق وانتشر وصار كالهواء.

أما قوله: ﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ﴾ أي: وجد عقاب الله الذي توعد به الكافر عند ذلك فتغير ما كان فيه من ظن النفع العظيم إلى تيقن الضرر العظيم، أو وجد زبانية الله عنده يأخذونه فيقبلون به إلى جهنم فيسقونه الحميم والغساق، وهم الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ﴾ [الغاشية: ٣]، ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٤]، ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ﴾ [الفرقان: ٢٣] وقيل: نزلت في عتبة بن ربيعة بن أمية، كان قد تعبد ولبس المسوح والتمس الدين في الجاهلية ثم كفر في الإسلام.

أما قوله: ﴿وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾ فذاك لأنه سبحانه عالم بجميع المعلومات فلا يشق عليه الحساب، وقال بعض المتكلمين: معناه لا يشغله محاسبة واحد عن آخر كنحن، ولو كان يتكلم بآلة كما يقوله المشبهة لما صح ذلك، وأما المثل الثاني فهو قوله: ﴿أَوۡ كَظُلُمَٰتٖ فِي بَحۡرٖ لُّجِّيّٖ﴾ وفي لفظة (أو) هاهنا وجوه: أحدها: اعلم أن الله تعالى بيَّن أن أعمال الكفار إن كانت حسنة فمثلها السراب وإن كانت قبيحة فهي الظلمات. وثانيها: تقدير الكلام أن أعمالهم إما كسراب بقيعة وذلك في الآخرة وإما كظلمات في بحر وذلك في الدنيا. وثالثها: الآية الأولى في ذكر أعمالهم وأنهم لا يتحصلون منها على شيء، والآية الثانية في ذكر عقائدهم فإنها تشبه الظلمات كما قال: ﴿يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ﴾ [البقرة: ٢٥٧] أي: من الكفر إلى الإيمان يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ وأما البحر اللجي فهو ذو اللجنة التي هي معظم الماء الغمر البعيد القعر، وفي اللجى لغتان كسر اللام وضمها، وأما تقرير المثل فهو أن البحر اللجي يكون قعره مظلمًا جدًا بسبب غمورة الماء، فإذا ترادفت عليه الأمواج ازدادت الظلمة فإذا كان فوق الأمواج سحاب بلغت الظلمة النهاية القصوى، فالواقع في قعر هذا البحر اللجى يكون في نهاية شدة الظلمة، ولما كانت العادة في اليد أنها من أقرب ما يراها ومن أبعد ما يظن أنه لا يراها فقال تعالى: ﴿لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۗ﴾ وبيَّن سبحانه بهذا البلوغ تلك الظلمة إلى أقصى النهايات ثم شبه به الكافر في اعتقاده وهو ضد المؤمن في قوله تعالى: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖۚ﴾ [النور: ٣٥] وفي قوله: ﴿يَسۡعَىٰ نُورُهُم بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَبِأَيۡمَٰنِهِم﴾ [الحديد: ١٢] ولهذا قال أبي بن كعب: الكافر يتقلب في خمس من الظُلَم كلامه، وعمله، ومدخله، ومخرجه، ومصيره إلى النار، وفي كيفية هذا التشبيه وجوه أخر: أحدها: أن الله تعالى ذكر ثلاثة أنواع من الظلمات ظلمة البحر، وظلمة الأمواج، وظلمة السحاب، وكذا الكافر له ظلمات ثلاثة ظلمة الاعتقاد، وظلمة القول، وظلمة العمل، عن الحسن. وثانيها: شبهوا قلبه وبصره وسمعه بهذه الظلمات الثلاث، عن ابن عباس. وثالثها: أن الكافر لا يدري ولا يدري أنه لا يدري ويعتقد أنه يدري، فهذه المراتب الثلاث تشبه تلك الظلمات. ورابعها: أن هذه الظلمات متراكمة فكذا الكفار لشدة إصراره على كفره، قد تراكمت عليه الضلالات حتى أن أظهر الدلائل إذا ذكرت عنده لا يفهمها. وخامسها: قلب مُظلم في صدر مظلم.

أما قوله: ﴿ظُلُمَٰتُۢ بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍ﴾ فروي عن ابن كثير أنه قرأ (سحاب) وقرأ (ظلمات) بالجر على البدل من قوله: ﴿أَوۡ كَظُلُمَٰتٖ﴾ وعنه أيضًا أنه قرأ (سحابُ ظلماتٍ) كما يقال: سحاب رحمة، وسحاب عذاب على الإضافة وقراءة الباقين ﴿سَحَابٞۚ ظُلُمَٰتُۢ﴾ كلاهما بالرفع والتنوين وتمام الكلام عند قوله: ﴿سَحَابٞۚ﴾ ثم ابتدأ (ظلماتُ) أي ما تقدم ذكره ظلمات بعضها فوق بعض.

أما قوله: ﴿لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۗ﴾ ففيه قولان: أحدهما: أن كاد نفيه إثبات وإثباته نفي فقوله: ﴿وَمَا كَادُواْ يَفۡعَلُونَ﴾ [البقرة: ٧١] نفي في اللفظ ولكنه إثبات في المعنى؛ لأنهم فعلوا ذلك وقوله عليه

الصلاة والسلام: «كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا»[(١)] إثبات في اللفظ لكنه نفي في المعنى؛ لأنه لم يكفر فكذا هاهنا قوله: ﴿لَمْ يَكَدْ يَرَنهَا﴾ معناه أنه رآها. والثاني: أن كاد معناه المقاربة فقوله: ﴿لَمْ يَكَدْ يَرَنهَا﴾ معناه لم يقارب الوقوع ومعلوم أن الذي لم يقارب الوقوع لم يقع أيضًا وهذا القول هو المختار والأول ضعيف لوجهين: الأول: أن ما يكون أقل من هذه الظلمات فإنه لا يرى فيه شيء فكيف مع هذه الظلمات. الثاني: أن المقصود من هذا التمثيل المبالغة في جهالة الكفار وذلك إنما يحصل إذا لم توجد الرؤية ألبتة مع هذه الظلمات.

أما قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ فقال أصحابنا: إنه سبحانه لما وصف هداية المؤمن بأنها في نهاية الجلاء والظهور عقبها بأن قال: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [النور: ٣٥] ولما وصف ضلالة الكافر بأنها في نهاية الظلمة عقبها بقوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ والمقصود من ذلك أن يعرف الإنسان أن ظهور الدلائل لا يفيد الإيمان وظلمة الطريق لا تمنع منه، فإن الكل مربوط بخلق الله تعالى وهدايته وتكوينه، وقال القاضي: المراد بقوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا﴾ أي في الدنيا بالألطاف ﴿فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ أي: لا يهتدي فيتحير ويحتمل ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا﴾ أي: مخلصًا في الآخرة وفوزًا بالثواب ﴿فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ والكلام عليه تزييفًا وتقريرًا معلوم.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٤١﴾ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٤٢﴾﴾

اعلم أنه سبحانه لما وصف أنوار قلوب المؤمنين وظلمات قلوب الجاهلين أتبع ذلك بدلائل التوحيد:

فالنوع الأول: ما ذكره في هذه الآية ولا شبهة في أن المراد ألم تعلم؛ لأن التسبيح لا تتناوله الرؤية بالبصر ويتناوله العلم بالقلب، وهذا الكلام وإن كان ظاهره استفهامًا فالمراد التقرير والبيان، فنبه تعالى على ما يلزم من تعظيمه بأن من في السموات يسبح له وكذلك من في الأرض.

---

(١) إسناده ضعيف: أخرجه القضاعي في (مسند الشهاب) (١/ ٣٤٢)، حديث رقم (٥٨٦) من طريق سفيان الثوري عن حجاج بن فرافصة عن يزيد الرقاشي عن أنس... به، وابن الجدري في (العلل المتناهية) (٢/ ٨٠٥)، حديث رقم (١٣٤٦) من طريق سفيان الثوري عن الحجاج بن فرافصة عن يزيد الرقاشي عن يروى قال: قال رسول الله ﷺ... فذكره. قال المؤلف: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ ويزيد الرقاشي لا يعول على ما يروي قال شعبة: لأن أزني أحب إلي من أن أروي عن يزيد الرقاشي، وأورده الذهبي في (الميزان) (٢/ ٢٠٤)، تحت ترجمة حجاج بن فرافضة عن يزيد الرقاشي عن أنس مرفوعًا، وقال: يزيد تالف.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ فَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ﴿٥١﴾ وَلَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًاۚ أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَتَّقُونَ ﴿٥٢﴾ وَمَا بِكُم مِّن نِّعۡمَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فَإِلَيۡهِ تَجۡـَٔرُونَ ﴿٥٣﴾ ثُمَّ إِذَا كَشَفَ ٱلضُّرَّ عَنكُمۡ إِذَا فَرِيقٞ مِّنكُم بِرَبِّهِمۡ يُشۡرِكُونَ ﴿٥٤﴾ لِيَكۡفُرُواْ بِمَآ ءَاتَيۡنَٰهُمۡۚ فَتَمَتَّعُواْ فَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ﴿٥٥﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أن كل ما سوى الله سواء كان من عالم الأرواح أو من عالم الأجسام، فهو منقاد خاضع لجلال الله تعالى وكبريائه، أتبعه في هذه الآية بالنهي عن الشرك وبالأمر بأن كل ما سواه فهو مُلكه ومِلكه وأنه غني عن الكل فقال: ﴿لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: لقائل أن يقول: إن الإلهين لا بد وأن يكونا اثنين، فما الفائدة في قوله: ﴿إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ﴾.

وجوابه من وجوه:

أحدها: قال صاحب (النظم): فيه تقديم وتأخير، والتقدير: لا تتخذوا اثنين إلهين.

وثانيها: وهو الأقرب عندي أن الشيء إذا كان مستنكرًا مستقبحًا، فمن أراد المبالغة في التنفير عنه عبر عنه بعبارات كثيرة ليصير توالي تلك العبارات سببًا لوقوف العقل على ما فيه من القبح.

إذا عرفت هذا فالقول بوجود الإلهين قول مستقبح في العقول، ولهذا المعنى فإن أحدًا من العقلاء لم يقل بوجود إلهين متساويين في الوجوب والقدم وصفات الكمال، فقوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ﴾ المقصود من تكريره تأكيد التنفير عنه وتكميل وقوف العقل على ما فيه من القبح. وثالثها: أن قوله: ﴿إِلَٰهَيۡنِ﴾ لفظ واحد يدل على أمرين: ثبوت الإله وثبوت التعدد، فإذا قيل: لا تتخذوا إلهين لم يعرف من هذا اللفظ أن النهي وقع عن إثبات الإله أو عن إثبات التعدد أو عن مجموعهما. فلما قال: ﴿لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ﴾ ثبت أن قوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ﴾ نهي عن إثبات التعدد فقط. ورابعها: أن الاثنينية منافية للإلهية، وتقريره من وجوه: الأول: أنا لو فرضنا موجودين يكون كل واحد منهما واجبًا لذاته لكانا مشتركين في الوجوب الذاتي ومتباينين بالتعين وما به المشاركة غير ما به المباينة، فكل واحد منهما مركب من جزأين، وكل مركب فهو ممكن، فثبت أن القول بأن واجب الوجود أكثر من واحد ينفي القول بكونهما واجبي الوجود. الثاني: أنا لو فرضنا إلهين وحاول أحدهما تحريك جسم والآخر تسكينه امتنع كون أحدهما أولى بالفعل من الثاني، لأن الحركة الواحدة والسكون الواحد لا يقبل القسمة أصلاً ولا التفاوت أصلاً، وإذا كان كذلك امتنع أن تكون القدرة على أحدهما أكمل من القدرة على الثاني، وإذا ثبت هذا امتنع

كون إحدى القدرتين أولى بالتأثير من الثانية، وإذا ثبت هذا فإما أن يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال، أو لا يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال أو لا يحصل مراد كل واحد منهما ألبتة. فحينئذ يكون كل واحد منهما عاجزًا والعاجز لا يكون إلهًا. فثبت أن كونهما اثنين ينفي كون كل واحد منهما إلهًا. الثالث: أنا لو فرضنا إلهين اثنين لكان إما أن يقدر أحدهما على أن يستر ملكه عن الآخر أو لا يقدر، فإن قدر ذاك إله والآخر ضعيف، وإن لم يقدر فهو ضعيف، والرابع: وهو أن أحدهما إما أن يقوى على مخالفة الآخر، أو لا يقوى عليه فإن لم يقو عليه فهو ضعيف، وإن قوي عليه فذاك الآخر إن لم يقو على الدفع فهو ضعيف، وإن قوي عليه فالأول المغلوب ضعيف. فثبت أن الاثنينية والإلهية متضادتان. فقوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ﴾ المقصود منه التنبيه على حصول المنافاة والمضادة بين الإلهية وبين الاثنينية. والله أعلم.

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال: ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾ والمعنى: أنه لما دلت الدلائل السابقة على أنه لا بد للعالم من الإله، وثبت أن القول بوجود الإلهين محال، ثبت أنه لا إله إلا الواحد الأحد الحق الصمد.

ثم قال بعده: ﴿فَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾ وهذا رجوع من الغيبة إلى الحضور، والتقدير: أنه لما ثبت أن الإله واحد وثبت أن المتكلم بهذا الكلام إله، فحينئذ ثبت أنه لا إله للعالم إلا المتكلم بهذا الكلام، فحينئذ يحسن منه أن يعدل من الغيبة إلى الحضور، ويقول: ﴿فَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾ وفيه دقيقة أخرى وهي أن قوله: ﴿فَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾ يفيد الحصر، وهو أن لا يرهب الخلق إلا منه، وأن لا يرغبوا إلا في فضله وإحسانه، وذلك لأن الموجود إما قديم وإما محدث، أما القديم الذي هو الإله فهو واحد، وأما ما سواه فمحدث، وإنما حدث بتخليق ذلك القديم وبإيجاده، وإذا كان كذلك فلا رغبة إلا إليه ولا رهبة إلا منه، فبفضله تندفع الحاجات وبتكوينه وبتخليقه تنقطع الضرورات.

ثم قال بعده: ﴿وَلَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ وهذا حق، لأنه لما كان الإله واحدًا، والواجب لذاته واحدًا، كان كل ما سواه حاصلاً بتخليقه وتكوينه وإيجاده، فثبت بهذا البرهان صحة قوله: ﴿وَلَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، لأن أفعال العباد من جملة ما في السموات والأرض، فوجب أن تكون أفعال العباد لله تعالى، وليس المراد من كونها لله تعالى أنها مفعولة لله لأجله ولغرض طاعته، لأن فيها المباحات والمحظورات التي يؤتى بها لغرض الشهوة واللذة، لا لغرض الطاعة، فوجب أن يكون المراد من قولنا إنها لله أنها واقعة بتكوينه وتخليقه وهو المطلوب.

ثم قال بعده: ﴿وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًا﴾ الدين ههنا الطاعة، والواصب الدائم. يقال: وصب الشيء يصب وصوبًا إذا دام، قال تعالى: ﴿وَلَهُمۡ عَذَابٞ وَاصِبٌ﴾ [الصافات: ٩] ويقال: واظب على الشيء وواصب عليه إذا داوم، ومفازة واصبة أي بعيدة لا غاية لها. ويقال للعليل واصب، ليكون ذلك

نحو طرف العش، وإذا دنا الصائد من مكان فراخ القبجة ظهرت له القبجة وقربت منه مطمعة له ليتبعها ثم تذهب إلى جانب آخر سوى جانب فراخها، وناقر الخشب قلما يقع على الأرض بل على الشجر ينقر الموضع الذي يعلم أن فيه دودًا، والغرانيق تصعد في الجو جدًا عند الطيران فإن حجب بعضها عن بعض ضباب أو سحاب أحدثت عن أجنحتها حفيفًا مسموعًا يلزم به بعضها بعضًا، فإذا نامت على جبل فإنها تضع رءوسها تحت أجنحتها إلا القائد فإنه ينام مكشوف الرأس فيسرع انتباهه، وإذا سمع حرسًا صاح، وحال النمل في الذهاب إلى مواضعها على خط مستقيم يحفظ بعضها بعضًا أمر عجيب، واعلم أن الاستقصاء في هذا الباب مذكور في كتاب طبائع الحيوان، والمقصود أن الأكياس من العقلاء يعجزون عن أمثال هذه الحيل فإذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يقال: إنها ملهمة من عند الله تعالى بمعرفته والثناء عليه وإن كانت غير عارفة بسائر الأمور التي يعرفها الناس؟ ولله در شهاب الإسلام السمعاني حيث قال: جل جناب الجلال عن أن يوزن بميزان الاعتزال.

أما قوله سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ فهو مع وجازته فيه دلالة على تمام علم المبدأ والمعاد، فقوله: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ تنبيه على أن الكل منه؛ لأن كل ما سواه ممكن ومحدث والممكن والمحدث لا يوجدان إلا عند الانتهاء إلى القديم الواجب فدخل في هذه القضية جميع الأجرام والأعراض وأفعال العباد وأقوالهم وخواطرهم.

وأما قوله: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ فهو عبارة تامة في معرفة المعاد وهو أنه لا بد من مصير الكل إليه سبحانه، وله وجه آخر وهو أن الوجود يبدأ من الأشرف فالأشرف نازلاً إلى الأخس فالأخس ثم يأخذ من الأخس فالأخس مترقيًا إلى الأشرف فالأشرف، فإنه يكون جسمًا ثم يصيره موصوفًا بالنباتية ثم الحيوانية ثم الإنسانية ثم الملكية ثم ينتهي إلى واجب الوجود لذاته، فالاعتبار الأول هو قوله: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ والثاني هو قوله: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٣﴾ يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٤﴾﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثاني من الدلائل.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ بعين عقلك والمراد التنبيه والإزجاء السوق قليلاً قليلاً، ومنه البضاعة المزجاة التي يزجيها كل أحد وإزجاء السير في الإبل الرفق بها حتى تسير شيئًا فشيئًا

ثم يؤلف بينه، قال الفراء: (بين) لا يصلح إلا مضافًا إلى اسمين فما زاد، وإنما قال ﴿بَيْنَهُۥ﴾ لأن السحاب واحد في اللفظ، ومعناه الجمع والواحد سحابة، قال الله تعالى: ﴿وَيُنشِئُ ٱلسَّحَابَ ٱلثِّقَالَ﴾ [الرعد: ١٢] والتأليف ضم شيء إلى شيء أي يجمع بين قطع السحاب فيجعلها سحابًا واحدًا ﴿ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا﴾ أي مجتمعًا، والركم جمعك شيئًا فوق شيء حتى تجعله مركومًا، والودق: المطر، قاله ابن عباس: وعن مجاهد: القطر، وعن أبي مسلم الأصفهاني: الماء. ﴿مِنْ خِلَٰلِهِۦ﴾ من شُقُوقِهِ وَمَخَارِقِهِ جمع خلل كجبال في جمع جبل، وقرىء (من خلله).

المسألة الثانية: اعلم أن قوله: ﴿يُزْجِى سَحَابًا﴾ يحتمل أنه سبحانه ينشئه شيئًا بعد شيء، ويحتمل أن يغيره من سائر الأجسام لا في حالة واحدة، فعلى الوجه الأول يكون نفس السحاب محدثًا، ثم إنه سبحانه يؤلف بين أجزائه، وعلى الثاني يكون المحدث من قبل الله تعالى تلك الصفات التي باعتبارها صارت تلك الأجسام سحابًا، وفي قوله: ﴿ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ﴾ دلالة على وجودها متقدمًا متفرقًا إذ التأليف لا يصح إلا بين موجودين، ثم إنه سبحانه يجعله ركامًا، وذلك بتركب بعضها على البعض، وهذا مما لا بد منه؛ لأن السحاب إنما يحمل الكثير من الماء إذا كان بهذه الصفة وكل ذلك من عجائب خلقه ودلالة ملكه واقتداره، قال أهل الطبائع: إن تكوّن السحاب والمطر والثلج والبرد والطل والصقيع في أكثر الأمر يكون من تكاثف البخار وفي الأقل من تكاثف الهواء، أما الأول فالبخار الصاعد إن كان قليلاً وكان في الهواء من الحرارة ما يحلل ذلك البخار فحينئذ ينحل وينقلب هواء. وأما إن كان البخار كثيرًا ولم يكن في الهواء من الحرارة ما يحلل ذلك البخار فتلك الأبخرة المتصاعدة إما أن تبلغ في صعودها إلى الطبقة الباردة من الهواء أو لا تبلغ، فإن بلغت فإما أن يكون البرد هناك قويًا أو لا يكون، فإن لم يكن البرد هناك قويًا تكاثف ذلك البخار بذلك القدر من البرد، واجتمع وتقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب، والمتقاطر هو المطر، والديمة والوابل إنما يكون من أمثال هذه الغيوم، وأما إن كان البرد شديدًا فلا يخلو إما أن يصل البرد إلى الأجزاء البخارية قبل اجتماعها وانحلالها حبات كبارًا أو بعد صيرورتها كذلك، فإن كان على الوجه الأول نزل ثلجًا، وإن كان على الوجه الثاني نزل بردًا، وأما إذا لم تبلغ الأبخرة إلى الطبقة الباردة فهي إما أن تكون كثيرة أو تكون قليلة، فإن كانت كثيرة فهي قد تنعقد سحابًا ماطرًا وقد لا تنعقد، أما الأول فذاك لأحد أسباب خمسة:

احدها: إذا منع هبوب الرياح عن تصاعد تلك الأبخرة.

وثانيها: أن تكون الرياح ضاغطة إياها إلى الاجتماع بسبب وقوف جبال قدام الريح.

وثالثها: أن تكون هناك رياح متقابلة متصادمة فتمنع صعود الأبخرة حينئذ.

ورابعها: أن يعرض للجزء المتقدم وقوف لثقله وبطء حركته، ثم يلتصق به سائر الأجزاء الكثيرة المدد.

وخامسها: لشدة برد الهواء القريب من الأرض. وقد نشاهد البخار يصعد في بعض الجبال

الأضداد والشركاء، فهذا جهل عظيم وضلال كامل. ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٥].

ثم قال تعالى: ﴿لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ﴾ وفي هذه اللام وجهان: الأول: أنها لام كي والمعنى أنهم أشركوا بالله غيره في كشف ذلك الضر عنهم. وغرضهم من ذلك الإشراك أن ينكروا كون ذلك الإنعام من الله تعالى، ألا نرى أن العليل إذا اشتد وجعه تضرع إلى الله تعالى في إزالة ذلك الوجع، فإذا زال أحال زواله على الدواء الفلاني والعلاج الفلاني، وهذا أكثر أحوال الخلق. وقال مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي رحمه الله: في اليوم الذي كنت أكتب هذه الأوراق وهو اليوم الأول من محرم سنة اثنتين وستمائة حصلت زلزلة شديدة، وهزة عظيمة وقت الصبح ورأيت الناس يصيحون بالدعاء والتضرع، فلما سكتت وطاب الهواء، وحسن أنواع الوقت نسوا في الحال تلك الزلزلة وعادوا إلى ما كانوا عليه من تلك السفاهة والجهالة، وكان هذه الحالة التي شرحها الله تعالى في هذه الآية تجري مجرى الصفة اللازمة لجوهر نفس الإنسان.

والقول الثاني: أن هذه اللام لام العاقبة كقوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨] يعني أن عاقبة تلك التضرعات ما كانت إلا هذا الكفر.

واعلم أن المراد بقوله: ﴿بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ﴾.

فيه قولان:

الأول: أنه عبارة عن كشف الضر وإزالة المكروه.

والثاني: قال بعضهم: المراد به القرآن وما جاء به محمد ﷺ من النبوة والشرائع.

واعلم أنه تعالى توعدهم بعد ذلك فقال: ﴿فَتَمَتَّعُوا۟﴾ وهذا لفظ أمر، والمراد منه التهديد، كقوله: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] وقوله: ﴿قُلْ ءَامِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوْ لَا تُؤْمِنُوٓا۟﴾ [الإسراء: ١٠٧].

ثم قال تعالى: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ أي عاقبة أمركم وما ينزل بكم من العذاب والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِّمَّا رَزَقْنَٰهُمْ ۗ تَٱللَّهِ لَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَفْتَرُونَ ﴿٥٦﴾ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ ۙ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ ۚ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٠﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بين بالدلائل القاهرة فساد أقوال أهل الشرك والتشبيه، شرح في هذه الآية

تفاصيل أقوالهم وبين فسادها وسخافتها.

فالنوع الأول: من كلماتهم الفاسدة أنهم يجعلون لما لا يعلمون نصيبًا وفيه مسالتان:

المسألة الأولى: الضمير في قوله: ﴿لِمَا لَا يَعْلَمُونَ﴾ إلى ماذا يعود؟ فيه قولان: الأول: أنه عائد إلى المشركين المذكورين في قوله: ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾ [النحل: ٥٤] والمعنى أن المشركين لا يعلمون. والثاني: أنه عائد إلى الأصنام أي لا يعلم الأصنام ما يفعل عبادها قال بعضهم: الأول أولى لوجوه: أحدها: أن نفي العلم عن الحي حقيقة وعن الجماد مجاز. وثانيها: أن الضمير في قوله: ﴿وَيَجْعَلُونَ﴾ عائد إلى المشركين فكذلك في قوله: ﴿لِمَا لَا يَعْلَمُونَ﴾ يجب أن يكون عائد إليهم. وثالثها: أن قوله: ﴿لِمَا لَا يَعْلَمُونَ﴾ جمع بالواو والنون. وهو بالعقلاء أليق منه بالأصنام التي هي جمادات، ومنهم من قال بل القول الثاني أولى لوجوه: الأول: أنا إذا قلنا إنه عائد إلى المشركين افتقرنا إلى إضمار، فإن التقدير: ويجعلون لما لا يعلمون إلهًا، أو لما لا يعلمون كونه نافعًا ضارًا، وإذا قلنا إنه عائد إلى الأصنام، لم نفتقر إلى الإضمار لأن التقدير: ويجعلون لما لا علم لها ولا فهم. والثاني: أنه لو كان العلم مضافًا إلى المشركين لفسد المعنى، لأن من المحال أن يجعلوا نصيبًا من رزقهم لما لا يعلمونه، فهذا ما قيل في ترجيح أحد هذين القولين على الآخر.

واعلم أنا إذا قلنا بالقول الأول افتقرنا فيه إلى الإضمار، وذلك يحتمل وجوهًا: أحدها: ويجعلون لما لا يعلمون له حقًا، ولا يعلمون في طاعته نفعًا ولا في الإعراض عنه ضررًا، قال مجاهد: يعلمون أن الله خلقهم ويضرهم وينفعهم، ثم يجعلون لما لا يعلمون أنه ينفعهم ويضرهم نصيبًا. وثانيها: ويجعلون لما لا يعلمون إلهيتها. وثالثها: ويجعلون لما لا يعلمون السبب في صيرورتها معبودة. ورابعها: المراد استحقار الأصنام حتى كأنها لقلتها لا تعلم.

المسألة الثانية: في تفسير ذلك النصيب احتمالات: الأول: المراد منه أنهم جعلوا لله نصيبًا من الحرث والأنعام يتقربون إلى الله تعالى به، ونصيبًا إلى الأصنام يتقربون به إليها، وقد شرحنا ذلك في آخر سورة الأنعام. والثاني: أن المراد من هذا النصيب، البحيرة، والسائبة، والوصيلة، والحام، وهو قول الحسن. والثالث: ربما اعتقدوا في بعض الأشياء أنه إنما حصل بإعانة بعض تلك الأصنام، كما أن المنجمين يوزعون موجودات هذا العالم على الكواكب السبعة، فيقولون لزحل كذا من المعادن والنبات والحيوانات، وللمشتري أشياء أخرى فكذا هاهنا.

واعلم أنه تعالى لما حكى عن المشركين هذا المذهب قال: ﴿تَاللَّهِ لَتُسْأَلُنَّ﴾ وهذا في هؤلاء الأقوم خاصة بمنزلة قوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر: ٩٢، ٩٣] وعلى التقديرين فأقسم الله تعالى بنفسه أنه يسألهم، وهذا تهديد منه شديد، لأن المراد أنه يسألهم سؤال توبيخ وتهديد، وفي وقت هذا السؤال احتمالان: الأول: أنه يقع ذلك السؤال عند القرب

السؤال الأول: لم قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ﴾ مع أن كثيرًا من الحيوانات غير مخلوقة من الماء؟ أما الملائكة فهم أعظم الحيوانات عددًا وهم مخلوقون من النور، وأما الجن فهم مخلوقون من النار، وخلق الله آدم من التراب لقوله: ﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ [آل عمران: ٥٩] وخلق عيسى من الريح لقوله: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ [التحريم: ١٢] وأيضًا نرى أن كثيرًا من الحيوانات متولد لا عن النطفة. والجواب من وجوه: أحدها: وهو الأحسن ما قاله القفال: وهو أن قوله: ﴿مِّن مَّاءٍ﴾ صلة كل دابة وليس هو من صلة خلق، والمعنى أن كل دابة متولدة من الماء فهي مخلوقة لله تعالى. وثانيها: أن أصل جميع المخلوقات الماء على ما يروى «**أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى جَوْهَرَةٌ فَنَظَرَ إِلَيْهَا بِعَيْنِ الْهَيْبَةِ فَصَارَتْ مَاءً ثُمَّ مِنْ ذَلِكَ الْمَاءِ خَلَقَ النَّارَ وَالْهَوَاءَ وَالنُّورَ**»، ولما كان المقصود من هذه الآية بيان أصل الخلقة وكان الأصل الأول هو الماء لا جرم ذكره على هذا الوجه. وثالثها: أن المراد من الدابة التي تدب على وجه الأرض ومسكنهم هناك فيخرج عنه الملائكة والجن، ولما كان الغالب جدًا من هذه الحيوانات كونهم مخلوقين من الماء، إما لأنها متولدة من النطفة، وإما لأنها لا تعيش إلا بالماء لا جرم أطلق لفظ الكل تنزيلاً للغالب منزلة الكل.

السؤال الثاني: لم نكَّر الماء في قوله: ﴿مِّن مَّاءٍ﴾ وجاء معرفًا في قوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠]؟ والجواب: إنما جاء هاهنا منكرًا؛ لأن المعنى أنه خلق كل دابة من نوع من الماء يختص بتلك الدابة، وإنما جاء معرفًا في قوله: : ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠] لأن المقصود هناك كونهم مخلوقين من هذا الجنس، وهاهنا بيان أن ذلك الجنس ينقسم إلى أنواع كثيرة.

السؤال الثالث: قوله: ﴿فَمِنْهُم﴾ ضمير العقلاء وكذلك قوله: ﴿مَّن﴾ فلم استعمله في غير العقلاء؟ والجواب: أنه تعالى ذكر ما لا يعقل مع من يعقل وهم الملائكة والإنس والجن فغلب اللفظ اللائق بمن يعقل؛ لأن جعل الشريف أصلاً والخسيس تبعًا أولى من العكس، ويقال في الكلام: من المقبلان؟ لرجل وبعير.

السؤال الرابع: لم سمى الزحف على البطن مشيًا؟ ويبين صحة هذا السؤال أن الصبي قد يوصف بأنه يحبو ولا يقال: إنه يمشي وإن زحف على حد ما تزحف الحية. والجواب: هذا على سبيل الاستعارة كما قالوا في الأمر المستمر: قد مشى هذا الأمر، ويقال: فلان لا يتمشى له أمر أو على طريق المشاكلة (لِذَلِكَ) الزاحف مع الماشين.

السؤال الخامس: أنه لم يستوف القسمة لأنا نجد ما يمشي على أكثر من أربع مثال العناكب والعقارب والرتيلات بل مثل الحيوان الذي له أربعة وأربعون رجلاً الذي يسمى دخال الأذن. والجواب: القسم الذي ذكرتم كالنادر فكان ملحقًا بالغدم ولأن الفلاسفة يقرون بأن ما له قوائم كثيرة فاعتماده إذا مشى على أربع جهاته لا غير فكأنه يمشي على أربع، ولأن قوله تعالى: ﴿يَخْلُقُ

﴿ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ كالتنبيه على سائر الأقسام.

السؤال السادس: لم جاءت الأجناس الثلاثة على هذا الترتيب؟ والجواب: قد قدم ما هو (أَعْجَبُ) وهو الماشي بغير آلة مشي من أرجل أو قوائم ثم الماشي على رجلين ثم الماشي على أربع، واعلم أن قوله: ﴿يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ تنبيه على أن الحيوانات كما اختلفت بحسب كيفية المشي فكذا هي مختلفة بحسب أمور أخر، فلنذكر هاهنا بعض التقسيمات:

التقسيم الأول: الحيوانات قد تشترك في أعضاء وقد تتباين بأعضاء، أما الشركة فمثل اشتراك الإنسان والفرس في أن لهما لحمًا وعصبًا وعظمًا، وأما التباين فإما أن يكون في نفس العضو أو في صفته، أما التباين في نفس العضو فعلى وجهين: أحدهما: أن لا يكون العضو حاصلاً للآخر، وإن كانت أجزاؤه حاصلة للثاني كالفرس والإنسان، فإن الفرس له ذنب والإنسان ليس له ذنب ولكن أجزاء الذنب ليست إلا العظم والعصب واللحم والجلد والشعر، وكل ذلك حاصل للإنسان. والثاني: أن لا يكون ذلك العضو حاصلاً للثاني لا بذاته ولا بأجزائه مثل أن للسلحفاة صدفًا يحيط به وليس للإنسان ذلك وكذا للسمك فلوس وللقنفذ شوك وليس شيء منها للإنسان. وأما التباين في صفة العضو، فإما أن يكون من باب الكمية أو الكيفية أو الوضع أو الفعل أو الانفعال، أما الذي في الكم، فإما أن يتعلق بالمقدار مثل أن عين البوم كبيرة وعين العقاب صغيرة، أو بالعدد مثل أن أرجل ضرب من العناكب ستة وأرجل ضرب آخر ثمانية أو عشرة، والذي في الكيف فكاختلافها في الألوان والأشكال والصلابة واللين، والذي في الوضع فمثل اختلاف وضع ثدي الفيل فإنه يكون قريبًا من الصدر وثدي الفرس فإنه عند السرة. وأما الذي في الفعل فمثل كون أذن الفيل صالحًا للذب مع كونه آلة للسمع وليس كذلك في الإنسان وكون أنفه آلة للقبض دون أنف غيره. وأما الذي في الانفعال فمثل كون عين الخفاش سريعة التحير في الضوء وعين الخطاف بخلاف ذلك.

التقسيم الثاني: الحيوان إما أن يكون مائيًا بمعنى أن مسكنه الأصلي هو الماء أو أرضيًّا أو يكون مائيًّا ثم يصير أرضيًّا، أما الحيوانات المائية فتغير أحوالها من وجوه: الأول: أنه إما أن يكون مكانه وغذاؤه ونفسه مائيًا فله بدل التنفس في الهواء التنشق المائي فهو يقبل الماء إلى باطنه ثم يرده ولا يعيش إذا فارقه، والسمك كله كذلك، ومنه ما مكانه وغذاؤه مائي ولكنه يتنفس من الهواء مثل السلحفاة المائية، ومنه ما مكانه وغذاؤه مائي وليس يتنفس ولا يستنشق مثل أصناف من الصدف لا تظهر للهواء ولا تستدخل الماء إلى باطنها. الوجه الثاني: الحيوانات المائية بعضها مأواها مياه الأنهار الجارية وبعضها مياه البطائح مثل الضفادع وبعضها مأواها مياه البحر. الوجه الثالث: منها لجية ومنها شطية ومنها طينية ومنها صخرية. الوجه الرابع: الحيوان المنتقل في الماء منه ما يعتمد في غوصه على رأسه وفي السباحة على أجنحته كالسمك ومنه ما يعتمد في السباحة على رجليه كالضفدع ومنه ما يمشي في قعر الماء كالسرطان ومنه ما يزحف مثل ضرب

يفعلون ذلك تارة للغيرة والحمية، وتارة خوفًا من الفقر والفاقة ولزوم النفقة، ثم إنه قال: ﴿أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ وذلك لأنهم بلغوا في الاستنكاف من البنت إلى أعظم الغايات، فأولها: أنه يسود وجهه. وثانيها: أنه يختفي عن القوم من شدة نفرته عن البنت، وثالثها: أن الولد محبوب بحسب الطبيعة، ثم إنه بسبب شدة نفرته عنها يقدم على قتلها، وذلك يدل على أن النفرة عن البنت والاستنكاف عنها قد بلغ مبلغًا لا يزداد عليه. إذا ثبت هذا فالشيء الذي بلغ الاستنكاف منه إلى هذا الحد العظيم كيف يليق بالعاقل أن ينسبه لإله العالم المقدس العالي عن مشابهة جميع المخلوقات؟ ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ۝ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ﴾ [النجم: ٢١، ٢٢].

المسألة الثانية: قال القاضي: هذه الآية تدل على بطلان الخبر، لأنهم يضيفون إلى الله تعالى من الظلم والفواحش ما إذا أضيف إلى أحدهم أجهد نفسه في البراءة منه والتباعد عنه، فحكمهم في ذلك مشابه لحكم هؤلاء المشركين، ثم قال: بل أعظم، لأن إضافة البنات إليه إضافة قبح واحد، وذلك أسهل من إضافة كل القبائح والفواحش إلى الله تعالى. فيقال للقاضي، إنه لما ثبت بالدليل استحالة الصاحبة والولد على الله تعالى أردفه الله بذكر هذا الوجه الإقناعي، وإلا فليس كل ما قبح منا في العرف قبح من الله تعالى ألا ترى أن رجلاً زين إماءه وعبيده وبالغ في تحسين صورهن ثم بالغ في تقوية الشهوة فيهم وفيهن، ثم جمع بين الكل وأزال الحائل والمانع فإن هذا بالإتفاق حسن من الله تعالى وقبيح من كل الخلق، فعلمنا أن التعويل على هذه الوجوه المبينة على العرف، إنما يحسن إذا كانت مسبوقة بالدلائل القطعية اليقينية، وقد ثبت بالبراهين القطعية امتناع الولد على الله، فلا جرم حسنت تقويتها بهذه الوجوه الإقناعية. أما أفعال العباد فقد ثبت بالدلائل اليقينية القاطعة أن خالقها هو الله تعالى، فكيف يمكن إلحاق أحد البابين بالآخر لولا شدة التعصب؟ والله أعلم.

ثم قال تعالى: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ﴾ والمثل السوء عبارة عن الصفة السوء وهي احتياجهم إلى الولد، وكراهتهم الإناث خوف الفقر والعار: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ﴾ أي الصفة العالية المقدسة، وهي كونه تعالى منزهًا عن الولد.

فإن قيل: كيف جاء: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ﴾ مع قوله: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ﴾ [النحل: ٧٤].

قلنا: المثل الذي يذكره الله حق وصدق والذي يذكره غيره فهو الباطل، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۖ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً ۖ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ۝ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ ۚ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ ٱلْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ ٱلْحُسْنَىٰ ۖ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ وَأَنَّهُم

مُفْرَطُونَ ﴿٦٢﴾ تَٱللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٦٤﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن القوم عظيم كفرهم وقبيح قولهم، بين أنه يمهل هؤلاء الكفار ولا يعاجلهم بالعقوبة، إظهارًا للفضل والرحمة والكرم.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: احتج الطاعنون في عصمة الأنبياء عليهم السلام بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ﴾.

من وجهين:

الأول: أنه قال: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم﴾ فأضاف الظلم إلى كل الناس، ولا شك أن الظلم من المعاصي، فهذا يقتضي كون كل إنسان آتيًا بالذنب والمعصية، والأنبياء عليهم السلام من الناس، فوجب كونهم آتين بالذنب والمعصية.

والثاني: أنه تعالى قال: ما ترك على ظهرها من دابة وهذا يقتضي أن كل من كان على ظهر الأرض فهو آت بالظلم والذنب، حتى يلزم من إفناء كل ما كان ظالمًا إفناء كل الناس. أما إذا قلنا: الأنبياء عليهم السلام لم يصدر عنهم ظلم فلا يجب إفناؤهم، وحينئذ لا يلزم من إفناء كل الظالمين إفناء كل الناس، وأن لا يبقى على ظهر الأرض دابة، ولما لزم علمنا أن كل البشر ظالمون سواء كانوا من الأنبياء أو لم يكونوا كذلك.

والجواب: ثبت بالدليل أن كل الناس ليسوا ظالمين لأنه تعالى قال: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [فاطر: ٣٢] أي فمن العباد من هو ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق، ولو كان المقتصد والسابق ظالمًا لفسد ذلك التقسيم، فعلمنا أن المقتصدين والسابقين ليسوا ظالمين، فثبت بهذا الدليل أنه لا يجوز أن يقال كل الخلق ظالمون.

وإذا ثبت هذا فنقول: الناس المذكورون في قوله: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ﴾ إما كل العصاة المستحقين للعقاب أو الذين تقدم ذكرهم من المشركين ومن الذين أثبتوا لله البنات. وعلى هذا التقدير فيسقط الاستدلال. والله أعلم.

المسألة الثانية: من الناس من احتج بهذه الآية على أن الأصل في المضار الحرمة، فقال: لو كان الضرر مشروعًا لكان إما أن يكون مشروعًا على وجه يكون جزاء على جرم صادر منهم أو لا على هذا الوجه، والقسمان باطلان، فوجب أن لا يكون مشروعًا أصلاً.

أما بيان فساد القسم الأول، فلقوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ﴾

سبخة لا ينالها الماء. فقال لعلي: اقبض أرضك فإنما اشتريتها إن رضيتها ولم أرضها فلا ينالها الماء فقال علي: بل اشتريتها ورضيتها وقبضتها وعرفت حالها لا أقبلها منك، ودعاه إلى أن يخاصمه إلى رسول الله ﷺ فقال المغيرة: أما محمد فلست آتيه ولا أحاكم إليه فإنه يبغضني وأنا أخاف أن يحيف عليَّ فنزلت هذه الآية، وقال الحسن: نزلت هذه الآية (١) في المنافقين الذين كانوا يظهرون الإيمان ويسرون الكفر.

المسألة الثانية: قوله: ﴿وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا﴾ إلى قوله: ﴿وَمَآ أُوْلَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ يدل على أن الإيمان لا يكون بالقول إذ لو كان به لما صح أن ينفي كونهم مؤمنين. وقد فعلوا ما هو إيمان في الحقيقة، فإن قيل: إنه تعالى حكى عن كلهم أنهم يقولون: آمنا، ثم حكى عن فريق منهم التولي فكيف يصح أن يقول في جميعهم: ﴿وَمَآ أُوْلَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ مع أن الذي تولى منهم هو البعض؟ قلنا: إن قوله: ﴿وَمَآ أُوْلَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ راجع إلى الذين تولوا لا إلى الجملة الأولى، وأيضًا فلو رجع إلى الأول يصح ويكون معنى قوله: ﴿ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم﴾ أي يرجع هذا الفريق إلى الباقين منهم فيظهر بعضهم لبعض الرجوع عما أظهروه، ثم بيَّن سبحانه أنهم إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون، وهذا ترك للرضا بحكم الرسول، ونبه بقوله تعالى: ﴿وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلْحَقُّ يَأْتُوٓاْ إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ﴾ على أنهم إنما يعرضون متى عرفوا الحق لغيرهم أوشكوا فأما إذا عرفوه لأنفسهم عدلوا عن الإعراض بل سارعوا إلى الحكم وأذعنوا ببذل الرضا، وفي ذلك دلالة على أنه ليس بهم اتباع الحق، وإنما يريدون النفع المعجل، وذلك أيضًا نفاق.

أما قوله تعالى: ﴿أَفِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرْتَابُوٓاْ أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُۥ﴾ **ففيه سؤالات:**

السؤال الأول: كلمة (أَمْ) للاستفهام وهو غير جائز على الله تعالى. والجواب: اللفظ استفهام ومعناه الخبر كما قال جرير:

أَلَسْتُمْ خَيْرَ مَنْ رَكِبَ الْمَطَايَا ... (وَأَنْدَى الْعَالِمِينَ بُطُونَ رَاحِ)

السؤال الثاني: أنهم لو خافوا أن يحيف الله عليهم فقد ارتابوا في الدين، وإذ ارتابوا ففي قلوبهم مرض، فالكل واحد، فأي فائدة في التعديد؟ الجواب: قوله: ﴿أَفِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ إشارة إلى النفاق وقوله: ﴿أَمِ ٱرْتَابُوٓاْ﴾ إشارة إلى أنه حدث هذا الشك والريب بعد تقرير الإسلام في القلب، وقوله: ﴿أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ إشارة إلى أنهم بلغوا في حب الدنيا إلى حيث يتركون الدين بسببه.

السؤال الثالث: هب أن هذه الثلاثة متغايرة ولكنها متلازمة فكيف أدخل عليها كلمة (أم)؟ الجواب: الأقرب أنه تعالى ذمهم على كل واحد من هذه الأوصاف فكان في قلوبهم مرض وهو النفاق، وكان فيها شك وارتياب، وكانوا يخافون الحيف من الرسول عليه الصلاة والسلام وكل

(١) ذكره أهل التفسير بغير إسناد.

واحد من ذلك كفر ونفاق، ثم بيَّن تعالى بقوله: ﴿بَلْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ بطلان ما هم عليه؛ لأن الظلم يتناول كل معصية كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] إذ المرء لا يخلو من أن يكون ظالمًا لنفسه أو ظالمًا لغيره، ويمكن أن يقال أيضًا: لما ذكر تعالى في الأقسام كونهم خائفين من الحيف، أبطل ذلك بقوله: ﴿بَلْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ أي: لا يخافون أن يحيف الرسول عليه الصلاة والسلام عليهم لمعرفتهم بأمانته وصيانته وإنما هم ظالمون يريدون أن يظلموا من له الحق عليهم وهم له جحود، وذلك شيء لا يستطيعونه في مجلس رسول الله ﷺ ثم يأبون المحاكمة إليه.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿٥٢﴾ وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ ۖ قُل لَّا تُقْسِمُواْ ۖ طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٥٣﴾ قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُواْ ۚ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٥٤﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى قول المنافقين وما قالوه وما فعلوه أتبعه بذكر ما كان يجب أن يفعلوه وما يجب أن يسلكه المؤمنون فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ الحسن (قولُ المؤمنين) بالرفع، والنصب أقوى؛ لأن أولى الاسمين بكونه اسمًا لكان أوغلهما في التعريف و ﴿أَن يَقُولُواْ﴾ أوغل؛ لأنه لا سبيل عليه للتنكير بخلاف ﴿قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾.

المسألة الثانية: قوله: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ معناه كذلك يجب أن يكون قولهم وطريقتهم إذا دعوا إلى حكم كتاب الله ورسوله أن يقولوا: سمعنا وأطعنا، فيكون إتيانهم إليه وانقيادهم له سمعًا وطاعة، ومعنى ﴿سَمِعْنَا﴾ أجبنا على تأويل قول المسلمين سمع الله لمن حمده أي: قبل وأجاب، ثم قال: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ أي: فيما ساءه وسره ﴿وَيَخْشَ ٱللَّهَ﴾ فيما صدر عنه من الذنوب في الماضي ﴿وَيَتَّقْهِ﴾ فيما بقي من عمره ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ وهذه الآية على إيجازها حاوية لكل ما ينبغي للمؤمنين أن يفعلوه.

أما قوله: ﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ﴾ فقال مقاتل: من حلف بالله فقد أجهد في اليمين، ثم قال: لما بيَّن الله تعالى كراهية المنافقين لحكم رسول الله، فقالوا: والله لئن أمرتنا أن نخرج من ديارنا وأموالنا ونسائنا لخرجنا، وإن أمرتنا بالجهاد جاهدنا، ثم إنه تعالى أمر رسوله

ووجه القول الثاني أن المشركين يؤاخذون بالعقوبة إذا انقضت أعمارهم وخرجوا من الدنيا.

النوع الثالث: من الأقاويل الفاسدة التي كان يذكرها الكفار وحكاها الله تعالى عنهم، قوله: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ﴾.

واعلم أن المراد من قوله: ﴿وَيَجْعَلُونَ﴾ أي البنات التي يكرهونها لأنفسهم، ومعنى قوله: ﴿وَيَجْعَلُونَ﴾ يصفون الله بذلك ويحكمون به له كقوله جعلت زيدًا على الناس أي حكمت بهذا الحكم وذكرنا معنى الجعل عند قوله: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِن بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ﴾ [المائدة: ١٠٣].

ثم قال تعالى: ﴿وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ﴾ قال الفراء والزجاج: موضع (أن) نصب لأن قوله: ﴿أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ﴾ بدل من الكذب، وتقدير الكلام وتصف ألسنتهم أن لهم الحسنى. وفي تفسير ﴿الْحُسْنَىٰ﴾.

هاهنا قولان:

الأول: المراد منه البنون، يعني أنهم قالوا لله البنات ولنا البنون.

والثاني: أنهم مع قولهم بإثبات البنات لله تعالى، يصفون أنفسهم بأنهم فازوا برضوان الله تعالى بسبب هذا القول، وأنهم على الدين الحق والمذهب الحسن.

الثالث: أنهم حكموا لأنفسهم بالجنة والثواب من الله تعالى.

فإن قيل: كيف يحكمون بذلك وهم كانوا منكرين للقيامة؟

قلنا: كلهم ما كانوا منكرين للقيامة، فقد قيل: إنه كان في العرب جمع يقرون بالبعث والقيامة، ولذلك فإنهم كانوا يربطون البعير النفيس على قبر الميت ويتركونه إلى أن يموت ويقولون: إن ذلك الميت إذا حشر فإنه يحشر معه مركوبه، وأيضًا فبتقدير أنهم كانوا منكرين للقيامة فلعلهم قالوا: إن كان محمد صادقًا في قوله بالبعث والنشور فإنه يحصل لنا الجنة والثواب بسبب هذا الدين الحق الذي نحن عليه، ومن الناس من قال: الأولى أن يحمل ﴿الْحُسْنَىٰ﴾ على هذا الوجه بدليل أنه تعالى قال بعده: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ﴾ فرد عليهم قولهم وأثبت لهم النار، فدل هذا على أنهم حكموا لأنفسهم بالجنة. قال الزجاج: لا رد لقولهم، والمعنى ليس الأمر كما وصفوا جرم فعلهم أي كسب ذلك القول لهم النار، فعلى هذا لفظ (أن) في محل النصب بوقوع الكسب عليه. وقال قطرب (أن) في موضع رفع، والمعنى: وجب أن لهم النار وكيف كان الإعراب فالمعنى هو أنه يحق لهم النار ويجب ويثبت. وقوله: ﴿وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ﴾ قرأ نافع وقتيبة عن الكسائي: (مُفْرِطُون) بكسر الراء، والباقون: (مُفْرَطُونَ) بفتح الراء. أما قراءة نافع فقال الفراء: المعنى أنهم كانوا مفرطين على أنفسهم في الذنوب، وقيل: أفرطوا في الافتراء على الله تعالى، وقال أبو علي الفارسي: كأنه من أفرط، أي صار ذا فرط مثل أجرب، أي صار ذا جرب والمعنى: أنهم ذوو فرط إلى النار كأنهم قد أرسلوا من يهيئ لهم مواضع فيها. وأما قراءة قوله: (مُفْرَطُونَ) بفتح الراء.

ففيه قولان:

القول الأول: المعنى، أنهم متروكون في النار. قال الكسائي: يقال ما أفرطت من القوم أحدًا، أي ما تركت. وقال الفراء: تقول العرب أفرطت منهم ناسًا، أي خلفتهم وأنسيتهم.

والقول الثاني: ﴿مُّفۡرَطُونَ﴾ أي معجلون. قال الواحدي رحمه الله: وهو الاختيار ووجهه ما قال أبو زيد وغيره: فرط الرجل أصحابه يفرطهم فرطًا وفروطًا إذا تقدمهم إلى الماء ليصلح الدلاء والأرسان، وأفرط القوم الفارط، وفرطوه إذا قدموه فمعنى قوله: ﴿مُّفۡرَطُونَ﴾ على هذا التقدير كأنهم قدموا إلى النار فهم فيها فرط للذين يدخلون بعدهم، ثم بين تعالى أن مثل هذا الصنع الذي يصدر من مشركي قريش قد صدر من سائر الأمم السابقين في حق الأنبياء المتقدمين عليهم السلام، فقال: ﴿تَٱللَّهِ لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٖ مِّن قَبۡلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾ وهذا يجري مجرى التسلية للرسول ﷺ فيما كان يناله من الغم بسبب جهالات القوم. قالت المعتزلة: الآية تدل على فساد قول المجبرة من وجوه:

الأول: أنه إذا كان خالق أعمالهم هو الله تعالى، فلا فائدة في التزيين.

والثاني: أن ذلك التزيين لما كان بخلق الله تعالى لم يجز ذم الشيطان بسببه.

والثالث: أن التزيين هو الذى يدعو الإنسان إلى الفعل، وإذا كان حصول الفعل فيه بخلق الله تعالى كان ضروريًا فلم يكن التزيين داعيًا.

والرابع: أن على قولهم، الخالق لذلك العمل، أجدر أن يكون وليًا لهم من الداعي إليه.

والخامس: أنه تعالى أضاف التزيين إلى الشيطان ولو كان ذلك المزين هو الله تعالى لكانت إضافته إلى الشيطان كذبًا.

وجوابه: إن كان مزين القبائح في أعين الكفار هو الشيطان، فمزين تلك الوساوس في عين الشيطان إن كان شيطانًا آخر لزم التسلسل. وإن كان هو الله تعالى فهو المطلوب.

ثم قال تعالى: ﴿فَهُوَ وَلِيُّهُمُ ٱلۡيَوۡمَ﴾ **وفيه احتمالان:**

الأول: أن المراد منه كفار مكة وبقوله: ﴿فَهُوَ وَلِيُّهُمُ ٱلۡيَوۡمَ﴾ أي الشيطان ويتولى إغواءهم وصرفهم عنك، كما فعل بكفار الأمم قبلك فيكون على هذا التقدير رجع عن أخبار الأمم الماضية إلى الإخبار عن كفار مكة.

الثاني: أنه أراد باليوم يوم القيامة، يقول فهو ولي أولئك الذين كفروا يزين لهم أعمالهم يوم القيامة، وأطلق اسم اليوم على يوم القيامة لشهرة ذلك اليوم، والمقصود من قوله: ﴿فَهُوَ وَلِيُّهُمُ ٱلۡيَوۡمَ﴾ هو أنه لا ولي لهم ذلك اليوم ولا ناصر، وذلك لأنهم إذا عاينوا العذاب وقد نزل بالشيطان كنزوله بهم، ورأوا أنه لا مخلص له منه، كما لا مخلص لهم منه، جاز أن يوبخوا بأن يقال لهم: هذا وليكم اليوم على وجه السخرية، ثم ذكر تعالى أن مع هذا الوعيد الشديد أقام الحجة وأزاح العلة فقال: ﴿وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِي ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ﴾.

بهذا دلالة الآية على صحة خلافة هؤلاء، فإن قيل: الآية متروكة الظاهر؛ لأنها تقتضي حصول الخلافة لكل من آمن وعمل صالحًا ولم يكن الأمر كذلك. نزلنا عنه، لكن لم لا يجوز أن يكون المراد من قوله: ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ﴾ هو أنه تعالى يسكنهم الأرض ويمكنهم من التصرف لا أن المراد منه خلافة الله تعالى ومما يدل عليه قوله: ﴿كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ واستخلاف من كان قبلهم لم يكن بطريق الإمامة فوجب أن يكون الأمر في حقهم أيضًا كذلك. نزلنا عنه، لكن هاهنا ما يدل على أنه لا يجوز حمله على خلافة رسول الله؛ لأن من مذهبكم أنه عليه الصلاة والسلام لم يستخلف أحدًا وروي عن علي عليه السلام أنه قال: أترككم كما ترككم رسول الله. نزلنا عنه، لكن لم لا يجوز أن يكون المراد منه عليًّا عليه السلام والواحد قد يعبر عنه بلفظ الجمع على سبيل التعظيم كقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] وقال في حق علي عليه السلام: ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥] نزلنا عنه، ولكن نحمله على الأئمة الإثني عشر. والجواب عن الأول: أن كلمة من للتبعيض فقوله: ﴿مِنكُمْ﴾ يدل على أن المراد بهذا الخطاب بعضهم. وعن الثاني: أن الاستخلاف بالمعنى الذي ذكرتموه حاصل لجميع الخلق فالمذكور هاهنا في معرض البشارة لا بد وأن يكون مغايرًا له.

وأما قوله تعالى: ﴿كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ فالذين كانوا قبلهم كانوا خلفاء تارة بسبب النبوة وتارة بسبب الإمامة والخلافة حاصلة في الصورتين. وعن الثالث: أنه وإن كان من مذهبنا أنه عليه الصلاة والسلام لم يستخلف أحدًا بالتعيين ولكنه قد استخلف بذكر الوصف والأمر بالاختيار فلا يمتنع في هؤلاء الأئمة الأربعة أنه تعالى يستخلفهم وأن الرسول استخلفهم، وعلى هذا الوجه قالوا في أبي بكر: يا خليفة رسول الله، فالذي قيل: إنه عليه السلام لم يستخلف أريد به على وجه التعيين وإذا قيل: استخلف فالمراد على طريقة الوصف والأمر. وعن الرابع: أن حمل لفظ الجمع على الواحد مجاز وهو خلاف الأصل. وعن الخامس: أنه باطل لوجهين: أحدهما: قوله تعالى: ﴿مِنكُمْ﴾ يدل على أن هذا الخطاب كان مع الحاضرين وهؤلاء الأئمة ما كانوا حاضرين. الثاني: أنه تعالى وعدهم القوة والشوكة والنفاذ في العالم ولم يوجد ذلك فيه فثبت بهذا صحة إمامة الأئمة الأربعة وبطل قول الرافضة الطاعنين على أبي بكر وعمر وعثمان، وعلى بطلان قول الخوراج الطاعنين على عثمان وعلي، ولنرجع إلى التفسير.

أما قوله: ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ﴾ فلقائل أن يقول: أين القسم المتلقى باللام والنون في ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ﴾، قلنا: هو محذوف تقديره: وعدهم الله (وأقسم) ليستخلفنهم أو نزل وعد الله في تحققه منزلة القسم فتلقي بما يتلقى به القسم كأنه قال: اقسم الله ليستخلفنهم.

أما قوله: ﴿كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ يعني ﴿كَمَا ٱسْتَخْلَفَ﴾ هارون ويوشع وداود وسليمان وتقدير النظم ليستخلفنهم استخلافًا كاستخلاف من قبلهم من هؤلاء الأنبياء عليهم السلام، وقرئ كما استخلف بضم التاء وكسر اللام، وقرئ بالفتح.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ﴾ فالمعنى أنه يثبت لهم دينهم الذي ارتضى لهم وهو الإسلام، وقرأ ابن كثير وعاصم ويعقوب (وليُبْدِلنهم) ومن الإبدال بالتخفيف والباقون بالتشديد، وقد ذكرنا الفرق بينهما في قوله تعالى: ﴿بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النساء: ٥٦].

أما قوله: ﴿يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا﴾ ففيه دلالة على أن الذين عناهم لا يتغيرون عن عبادة الله تعالى إلى الشرك. وقال الزجاج: يجوز أن يكون في موضع الحال على معنى: وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات في حال عبادتهم وإخلاصهم لله ليفعلن بهم كيت وكيت، ويجوز أن يكون استئنافًا على طريق الثناء عليهم.

أما قوله: ﴿وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ أي: جحد حق هذه النعم ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ أي العاصون.

قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٥٦﴾ لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ ۖ وَلَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٥٧﴾﴾

أما تفسير إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، ولفظة لعل ولفظة الرحمة، فالكل قد تقدم مرارًا.

وأما قوله: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ فالمعنى لا تحسبن يا محمد الذين كفروا سابقين فائقين حتى يعجزونني عن إدراكهم. وقرىء (لاَ يَحْسَبَنَّ) بالياء المعجمة من تحتها، وفيه أوجه: أحدها: أن يكون معجزين في الأرض هما المفعولان، والمعنى لا يحسبن الذين كفروا أحدًا يعجز الله في الأرض حتى يطمعوا هم في مثل ذلك. وثانيها: أن يكون فيه ضمير الرسول ﷺ لتقدم ذكره في قوله: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ [النور: ٥٤] والمعنى: لا يحسبن الذين كفروا معجزين. وثالثها: أن يكون الأصل ولا يحسبنهم الذين كفروا معجزين، ثم حذف الضمير الذي هو المفعول الأول.

وأما قوله: ﴿وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ ۖ وَلَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ فقال صاحب (الكشاف): النظم لا يحتمل أن يكون متصلاً بقوله: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ﴾ لأن ذلك نفي وهذا إيجاب، فهو إذن معطوف بالواو على مضمر قبله تقديره لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الأرض بل هم مقهورون ومأواهم النار.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍ ۚ مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِ ۚ ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْ ۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌۢ بَعْدَهُنَّ ۚ طَوَّٰفُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٨﴾ وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ

واللبن في الضرع، ويبقى الفرث كما هو، فذاك هو قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصٗا﴾ لا يشوبه الدم ولا الفرث.

ولقائل أن يقول: الدم واللبن لا يتولدان ألبتة في الكرش، والدليل عليه الحس فإن هذه الحيوانات تذبح ذبحًا متواليًا، وما رأى أحد في كرشها لا دمًا ولا لبنًا، ولو كان تولد الدم واللبن في الكرش لوجب أن يشاهد ذلك في بعض الأحوال، والشيء الذي دلت المشاهدة على فساده لم يجز المصير إليه، بل الحق أن الحيوان إذا تناول الغذاء وصل ذلك العلف إلى معدته إن كان إنسانًا، وإلى كرشه إن كان من الأنعام وغيرها، فإذا طبخ وحصل الهضم الأول فيه فما كان منه صافيًا انجذب إلى الكبد، وما كان كثيفًا نزل إلى الأمعاء، ثم ذلك الذي يحصل منه في الكبد ينطبخ فيها ويصير دمًا، وذلك هو الهضم الثاني، ويكون ذلك الدم مخلوطًا بالصفراء والسوداء وزيادة المائية، أما الصفراء فتذهب إلى المرارة، والسوداء إلى الطحال، والماء إلى الكلية، ومنها إلى المثانة، وأما ذلك الدم فإنه يدخل في الأوردة، وهي العروق النابتة من الكبد، وهناك يحصل الهضم الثالث، وبين الكبد وبين الضرع عروق كثيرة فينصب الدم في تلك العروق إلى الضرع، والضرع لحم غددي رخو أبيض فيقلب الله تعالى الدم عند انصبابه إلى ذلك اللحم الغددي الرخو الأبيض من صورة الدم إلى صورة اللبن فهذا هو القول الصحيح في كيفية تولد اللبن.

فإن قيل: فهذه المعاني حاصلة في الحيوان الذكر فلم لم يحصل منه اللبن؟

قلنا: الحكمة الإلهية اقتضت تدبير كل شيء على الوجه اللائق به الموافق لمصلحته، فمزاج الذكر من كل حيوان يجب أن يكون حارًا يابسًا، ومزاج الأنثى يجب أن يكون باردًا رطبًا، والحكمة فيه أن الولد إنما يتكون في داخل بدن الأنثى، فوجب أن تكون الأنثى مختصة بمزيد الرطوبات لوجهين: الأول: أن الولد إنما يتولد من الرطوبات، فوجب أن يحصل في بدن الأنثى رطوبات كثيرة لتصير مادة لتولد الولد. والثاني: أن الولد إذا كبر وجب أن يكون بدن الأم قابلاً للتمدد حتى يتسع لذلك الولد، فإذا كانت الرطوبات غالبة على بدن الأم كان بدنها قابلاً للتمدد، فيتسع للولد، فثبت بما ذكرنا أنه تعالى خص بدن الأنثى من كل حيوان بمزيد الرطوبات لهذه الحكمة، ثم إن الرطوبات التي كانت تصير مادة لازدياد بدن الجنين حين كان في رحم الأم، فعند انفصال الجنين تنصب إلى الثدي والضرع ليصير مادة لغذاء ذلك الطفل الصغير.

إذا عرفت هذا فاعلم أن السبب الذي لأجله يتولد اللبن من الدم في حق الأنثى غير حاصل في حق الذكر فظهر الفرق.

إذا عرفت هذا التصوير فنقول: المفسرون قالوا: المراد من قوله: ﴿مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ﴾ هو أن هذه الثلاثة تتولد في موضع واحد، فالفرث يكون في أسفل الكرش، والدم يكون في أعلاه، واللبن يكون في الوسط، وقد دللنا على أن هذا القول على خلاف الحس والتجربة، ولأن الدم لو كان

يتولد في أعلى المعدة والكرش كان يجب إذا قاء أن يقيء الدم وذلك باطل قطعًا. وأما نحن فنقول: المراد من الآية هو أن اللبن إنما يتولد من بعض أجزاء الدم، والدم إنما يتولد من الأجزاء اللطيفة التي في الفرث، وهو الأشياء المأكولة الحاصلة في الكرش، وهذا اللبن متولد من الأجزاء التي كانت حاصلة فيما بين الفرث أولاً، ثم كانت حاصلة فيما بين الدم ثانيًا، فصفاه الله تعالى عن تلك الأجزاء الكثيفة الغليظة، وخلق فيها الصفات التي باعتبارها صارت لبنًا موافقًا لبدن الطفل، فهذا ما حصلناه في هذا المقام، والله أعلم.

المسألة الرابعة: اعلم أن حدوث اللبن في الثدي واتصافه بالصفات التي باعتبارها يكون موافقًا لتغذية الصبي مشتمل على حكم عجيبة وأسرار بديعة، يشهد صريح العقل بأنها لا تحصل إلا بتدبير الفاعل الحكيم والمدبر الرحيم، وبيانه من وجوه:

الأول: أنه تعالى خلق في أسفل المعدة منفذًا يخرج منه ثقل الغذاء، فإذا تناول الإنسان غذاء أو شربة رقيقة انطبق ذلك المنفذ انطباقًا كليًا لا يخرج منه شيء من ذلك المأكول والمشروب إلى أن يكمل انهضامه في المعدة وينجذب ما صفا منه إلى الكبد ويبقى الثقل هناك، فحينئذ ينفتح ذلك المنفذ وينزل منه ذلك الثقل، وهذا من العجائب التي لا يمكن حصولها إلا بتدبير الفاعل الحكيم، لأنه متى كانت الحاجة إلى بقاء للغذاء في المعدة حاصلة انطبق ذلك المنفذ، وإذا حصلت الحاجة إلى خروج ذلك الجسم عن المعدة انفتح، فحصول الانطباق تارة والانفتاح أخرى، بحسب الحاجة وتقدير المنفعة، مما لا يتأتى إلا بتقدير الفاعل الحكيم.

الثاني: أنه تعالى أودع في الكبد قوة تجذب الأجزاء اللطيفة الحاصلة في ذلك المأكول أو المشروب، ولا تجذب الأجزاء الكثيفة، وخلق في الأمعاء قوة تجذب تلك الأجزاء الكثيفة التي هي الثقل، ولا تجذب الأجزاء اللطيفة ألبتة. ولو كان الأمر بالعكس لاختلفت مصلحة البدن ولفسد نظام هذا التركيب.

الثالث: أنه تعالى أودع في الكبد قوة هاضمة طابخة، حتى أن تلك الأجزاء اللطيفة تنطبخ في الكبد وتنقلب دمًا، ثم إنه تعالى أودع في المرارة قوة جاذبة للصفراء، وفي الطحال قوة جاذبة للسوداء، وفي الكلية قوة جاذبة لزيادة المائية، حتى يبقى الدم الصافي الموافق لتغذية البدن. وتخصيص كل واحد من هذه الأعضاء بتلك القوة والخاصية لا يمكن إلا بتقدير الحكيم العليم.

الرابع: أن في الوقت الذي يكون الجنين في رحم الأم ينصب من ذلك الدم نصيب وافر إليه حتى يصير مادة لنمو أعضاء ذلك الولد وازدياده، فإذا انفصل ذلك الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب إلى جانب الثدي ليتولد منه اللبن الذي يكون غذاء له، فإذا كبر الولد لم ينصب ذلك النصيب لا إلى الرحم ولا إلى الثدي، بل ينصب على مجموع بدن المتغذي، فانصباب ذلك الدم في كل وقت إلى عضو آخر انصبابًا موافقًا للمصلحة والحكمة لا يتأتى إلا بتدبير الفاعل المختار الحكيم.

وبين من قصر عنها بعد أن لا يكون قد بلغ الحلم، وروي عن النبي ﷺ من جهات كثيرة: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ» ولم يفرق بين من بلغ خمس عشرة سنة وبين من لم يبلغها، فإن قيل: فهذا الكلام يبطل التقدير أيضًا بثماني عشرة سنة. أجاب بأنا قد علمنا بأن العادة في البلوغ خمس عشرة سنة وكل ما كان مبنيًّا على طريق العادات فقد تجوز الزيادة فيه والنقصان منه، وقد وجدنا من بلغ في اثنتي عشرة سنة، وقد بيَّنا أن الزيادة على المعتاد جائزة كالنقصان منه فجعل أبو حنيفة رحمه الله الزيادة كالنقصان، وهي ثلاث سنين، وقد حكى عن أبي حنيفة رحمه الله: تسع عشرة سنة للغلام، وهو محمول على استكمال ثماني عشرة سنة والدخول في التاسعة عشرة. حجة الشافعي رحمه الله ما روى ابن عمر أنه عرض على النبي ﷺ يوم أحد وله أربع عشرة سنة فلم يجزه وعرض عليه يوم الخندق وله خمس عشرة سنة فأجازه[1] اعترض أبو بكر الرازي عليه فقال: هذا الخبر مضطرب؛ لأن أُحدًا كان في سنة ثلاث والخندق في سنة خمس فكيف يكون بينهما سنة؟ ثم مع ذلك فإن الإجازة في القتال لا تعلق لها بالبلوغ؛ لأنه قد يرد البالغ لضعفه ويؤذن غير البالغ لقوته ولطاقته حمل السلاح ويدل على ذلك أنه عليه الصلاة والسلام ما سأله عن الاحتلام والسن.

البحث الثاني: اختلفوا في الإنبات هل يكون بلوغًا، فأبو حنيفة وأصحابه ما جعلوه بلوغًا والشافعي رحمه الله جعله بلوغًا، قال أبو بكر الرازي رحمه الله: ظاهر قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ﴾ ينفي أن يكون الإنبات بلوغًا إذا لم يحتلم كما نفى كون خمس عشرة سنة بلوغًا وكذلك قوله عليه السلام: «وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ»[2] حجة الشافعي رحمه الله تعالى ما روى عطية القرظي أن النبي ﷺ أمر بقتل من أنبت من قريظة واستحياء من لم ينبت قال: فنظروا إليَّ فلم أكن قد أنبت فاستبقاني[3] قال أبو بكر الرازي: هذا الحديث لا يجوز إثبات الشرع به وبمثله

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (المغازي)، باب: (غزوة الخندق) (٧/ ٤٥٣)، حديث رقم (٤٠٩٧)، ومسلم في كتاب (الإمارة)، باب: (بيان سن البلوغ) (٣/ ٩١/ ١٤٩٠) كلاهما من طريق عبيد الله... به.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الحدود)، باب: (في المجنون يسرق أو يصيب حدًّا) (٤/ ١٨٨٣)، حديث رقم (٤٤٠٣)، والبيهقي في (السنن الكبرى) (٦/ ٥٧)، (٧/ ٣٥٩) من طريق موسى بن إسماعيل... به، وأورده الألباني في (الإرواء) (٢/ ٦)، حديث رقم (٢٩٧).

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الحدود)، باب: (في الغلام يصيب الحد) (٤/ ١٨٨٣)، حديث رقم (٤٤٠٤)، والترمذي في كتاب (السير)، باب: (في النزول على الحكم) (٤/ ١٢٣)، حديث رقم (١٥٨٤)، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، والنسائي في كتاب (الطلاق)، باب: (متى يقع طلاق الصبي) (٦/ ٤٦٧)، حديث رقم (٣٤٣٠)، وابن ماجه في كتاب (الحدود)، باب: (من لا يجب عليه الحد) (٢/ ٨٤٩)، حديث رقم (٢٥٤١)، جميعًا من طريق سفيان... به، والنسائي في كتاب (السارق)، باب: (حد البلوغ وذكر السن) (٨/ ٤٦٧)، حديث رقم (٤٩٩٦)، وفي (سننه الكبرى) (٤/ ٣٤٩)، حديث رقم (٧٤٧٤) من طريق شعبة... به، والدارمي في (سننه) من كتاب (الحدود)، باب: (حد الصبي متى يقتل) (٢/ ٢٩٤)، حديث رقم (٢٤٦٤)، والحميدي في (مسنده) (٢/ ٣٩٤)، حديث رقم (٨٨٨) من طريق سفيان... به، كلاهما (سفيان، شعبة) عن عبد الله بن عمير... به.

لوجوه: أحدها: أن عطية هذا مجهول لا يعرف إلا من هذا الخبر لا سيما مع اعتراضه على الآية، والخبر في نفي البلوغ إلا بالاحتلام. وثانيها: أنه مختلف الألفاظ ففي بعضها أنه أمر بقتل من جرت عليه الموسى، وفي بعضها من اخضر عذاره ومعلوم أنه لا يبلغ هذه الحال إلا وقد تقدم بلوغه ولا يكون قد جرت عليه الموسى إلا وهو رجل كبير، فجعل الإنبات وجرى الموسى عليه كناية عن بلوغ القدر الذي ذكرنا من السن وهي ثماني عشرة سنة فأكثر. وثالثها: أن الإنبات يدل على القوة البدنية فالأمر بالقتل لذاك لا للبلوغ، قال الشافعي رحمه الله: هذه الاحتمالات مردودة بما روي أن عثمان بن عفان رضي الله عنه سئل عن غلام فقال: هل اخضر عذاره؟ وهذا يدل على أن ذلك كان كالأمر المتفق عليه فيما بين الصحابة.

البحث الثالث: ويروى عن قوم من السلف أنهم اعتبروا في البلوغ أن يبلغ الإنسان في طوله خمسة أشبار، روي عن علي عليه السلام أنه قال: إذا بلغ الغلام خمسة أشبار فقد وقعت عليه الحدود ويقتص له ويقتص منه، وعن ابن سيرين عن أنس قال: أتى أبو بكر بغلام قد سرق فأمر به فشبر فنقص أنملة فخلى عنه، وهذا المذهب أخذ به الفرزدق في قوله:

مَا زَالَ مُذْ عَقَدَتْ يَدَاهُ إِزَارَهُ وَسَمَا فَأَدْرَكَ خَمْسَةَ الْأَشْبَارِ(١)

وأكثر الفقهاء لا يقولون بهذا المذهب؛ لأن الإنسان قد يكون دون البلوغ ويكون طويلاً، وفوق البلوغ ويكون قصيرًا فلا عبرة به.

المسألة الثالثة: قال أبو بكر الرازي: دلت هذه الآية على أن من لم يبلغ، وقد عقل يؤمر بفعل الشرائع وينهى عن ارتكاب القبائح فإن الله أمرهم بالاستئذان في هذه الأوقات، وقال عليه السلام: «مُرُوهُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعٍ وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرٍ»(٢) وعن ابن عمر رضي الله عنه قال: نعلم الصبي الصلاة إذا عرف يمينه من شماله، وعن زين العابدين أنه كان يأمر الصبيان أن يصلوا الظهر والعصر جميعًا والمغرب والعشاء جميعًا، فقيل له: يصلون الصلاة

---

(١) هذا البيت من البحر الكامل للشاعر ابن عمار، وابن عمار هو: أبو بكر محمد بن عمار بن الحسين بن عمار المهدي. ٤٢٢ - ٤٧٩هـ/ ١٠٣١ - ١٠٨٦م، أندلسي من شلب وقد ولد في قرية من أعمالها تدعى شنبوس وقد لقي حظوته ومهلكه على يدي المعتمد بن عباد قبل ولايته مُلك إشبيلية وأثناءها وكان من الشعراء المجيدين والإقبال على شعره والإيثار له كبير فقد اصطحبا في شلب التي وليها المعتمد فاستوزر ابن عمار وسلم إليه جميع أموره حتى غلب ابن عمار عليه غلبة شديدة، ولذلك فرق المعتضد بينهما ونفى ابن عمار فطوف في أرجاء الأندلس مغتربًا إلى أن توفى المعتضد سنة ٤٦٢هـ فخلفه المعتمد.

فعاد ابن عمار إلى سابق عهده وأرسله للتغلب على مرسية وأعمالها فلما كان له ذلك أراد الاستبداد بأمرها وأعلن الاستقلال بها حتى افتكها بعض الثوار منه فتشرد بعدها حتى وقع في يد المعتمد وهو في قرطبة فسجنه في إشبيلية حتى قتله سنة ٤٧٩هـ.

(٢) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة)، باب: (متى يؤمر الغلام بالصلاة) (١/ ٢٤٢)، حديث رقم (٤٩٥)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ١٨٠)، حديث رقم (٦٦٨٩)، وأيضًا في (٢/ ١٨٧)، حديث رقم (٦٧٥٦)، والحاكم في (المستدرك) (١/ ١٩٧)، والبيهقي في (السنن) (٣/ ٨٤) من طريق عمرو بن شعيب. . . به.

مجرى شرب الخمر. واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الوجوه التي هي دلائل من وجه، وتعديد للنعم العظيمة من وجه آخر، قال: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ والمعنى: أن من كان عاقلاً، علم بالضرورة أن هذه الأحوال لا يقدر عليها إلا الله سبحانه وتعالى، فيحتج بحصولها على وجود الإله القادر الحكيم، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا ۚ يَخْرُجُ مِن بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦٩﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أن إخراج الألبان من النعم، وإخراج السكر والرزق الحسن من ثمرات النخيل والأعناب دلائل قاهرة، وبينات باهرة على أن لهذا العالم إلهًا قادرًا مختارًا حكيمًا، فكذلك إخراج العسل من النحل دليل قاطع وبرهان ساطع على إثبات هذا المقصود.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾ يقال وحى وأوحى، وهو الإلهام، والمراد من الإلهام أنه تعالى قرر في أنفسها هذه الأعمال العجيبة التي تعجز عنها العقلاء من البشر، وبيانه من وجوه: الأول: أنها تبني البيوت المسدسة من أضلاع متساوية، لا يزيد بعضها على بعض بمجرد طباعها، والعقلاء من البشر لا يمكنهم بناء مثل تلك البيوت إلا بآلات وأدوات مثل المسطر والفرجار. والثاني: أنه ثبت في الهندسة أن تلك البيوت لو كانت مشكلة بأشكال سوى المسدسات فإنه يبقى بالضرورة فيما بين تلك البيوت فرج خالية ضائعة، أما إذا كانت تلك البيوت مسدسة فإنه لا يبقى فيما بينها فرج ضائعة، فإهداء ذلك الحيوان الضعيف إلى هذه الحكمة الخفية والدقيقة اللطيفة من الأعاجيب. والثالث: أن النحل يحصل فيما بينها واحد يكون كالرئيس للبقية، وذلك الواحد يكون أعظم جثة من الباقي، ويكون نافذ الحكم على تلك البقية، وهم يخدمونه ويحملونه عند الطيران، وذلك أيضًا من الأعاجيب. والرابع: أنها إذا نفرت من وكرها ذهبت مع الجمعية إلى موضع آخر، فإذا أرادوا عودها إلى وكرها ضربوا الطنبور والملاهي وآلات الموسيقى، وبواسطة تلك الألحان يقدرون على ردها إلى وكرها، وهذا أيضًا حالة عجيبة، فلما امتاز هذا الحيوان بهذه الخواص العجيبة الدالة على مزيد الذكاء والكياسة، وكان حصول هذه الأنواع من الكياسة ليس إلا على سبيل الإلهام وهي حالة شبيهة بالوحي، لا جرم قال تعالى في حقها: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾.

واعلم أن الوحي قد ورد في حق الأنبياء لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾ [الشورى: ٥١] وفي حق الأولياء أيضًا قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ﴾ [المائدة: ١١١] وبمعنى الإلهام في حق البشر قال تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ﴾ [القصص: ٧] وفي حق سائر الحيوانات

كما في قوله: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ ولكل واحد من هذه الأقسام معنى خاص، والله أعلم.

المسألة الثانية: قال الزجاج: يجوز أن يقال سمي هذا الحيوان نحلاً، لأن الله تعالى نحل الناس العسل الذي يخرج من بطونها، وقال غيره النحل يذكر ويؤنث، وهي مؤنثة في لغة الحجاز، ولذلك أنثها الله تعالى، وكذلك كل جمع ليس بينه وبين واحده إلا الهاء.

ثم قال تعالى: ﴿أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال صاحب (الكشاف): ﴿أَنِ ٱتَّخِذِى﴾ هي (أن) المفسرة، لأن الإيحاء فيه معنى القول، وقرىء: (بِيُوتًا) بكسر الباء ﴿وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ أي يبنون ويسقفون، وفيه لغتان قرىء بهما، ضم الراء وكسرها مثل يعكفون ويعكفون.

واعلم أن النحل نوعان:

النوع الأول: ما يسكن في الجبال والغياض ولا يتعهدها أحد من الناس.

والنوع الثاني: التي تسكن بيوت الناس وتكون في تعهدات الناس، فالأول هو المراد بقوله: ﴿أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ﴾. والثاني: هو المراد بقوله: ﴿وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ وهو خلايا النحل.

فإن قيل: ما معنى (مِنْ) في قوله: ﴿أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ وهلا قيل في الجبال وفي الشجر؟

قلنا: أريد به معنى البعضية، وأن لا تبني بيوتها في كل جبل وشجر، بل في مساكن توافق مصالحها وتليق بها.

المسألة الثانية: ظاهر قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا﴾ أمر، وقد اختلفوا فيه، فمن الناس من يقول لا يبعد أن يكون لهذه الحيوانات عقول، ولا يبعد أن يتوجه عليها من الله تعالى أمر ونهي. وقال آخرون: ليس الأمر كذلك بل المراد منه أنه تعالى خلق فيها غرائز وطبائع توجب هذه الأحوال، والكلام المستقصى في هذه المسألة مذكور في تفسير قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَـٰكِنَكُمْ﴾ [النمل: ١٨].

ثم قال تعالى: ﴿ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ لفظة (من) ههنا للتبعيض أو لابتداء الغاية، ورأيت في (كتب الطب) أنه تعالى دبر هذا العالم على وجه، وهو أنه يحدث في الهواء طل لطيف في الليالي ويقع ذلك الطل على أوراق الأشجار، فقد تكون تلك الأجزاء الطلية لطيفة صغيرة متفرقة على الأوراق والأزهار، وقد تكون كثيرة بحيث يجتمع منها أجزاء محسوسة.

أما القسم الثاني: فهو مثل الترنجبين فإنه طل ينزل من الهواء ويجتمع على أطراف الطرفاء في بعض البلدان وذلك محسوس.

وأما القسم الأول: فهو الذي ألهم الله تعالى هذا النحل حتى أنها تلتقط تلك الذرات من الأزهار

هؤلاء إذا بلغوا وإن تقدمت لهم خدمة أو ثبت فيهم ملك لهن.

السؤال الرابع: الأمر بالاستئذان هل هو مختص بالمملوك ومن لم يبلغ الحلم أو يتناول الكل من ذوي الرحم؟ والأجنبي أيضًا لو كان المملوك من ذوي الرحم هل يجب عليه الاستئذان؟ الجواب: أما الصورة الأولى فنعم، إما لعموم قوله تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟﴾ [النور: ٢٧] أو بالقياس على المملوك، ومن لم يبلغ الحلم بطريق الأولى، وأما الصورة الثانية فيجب عليه الاستئذان لعموم الآية.

السؤال الخامس: ما محل ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ﴾؟ الجواب: إذا رفعت ﴿ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٍ﴾ كان ذلك في محل الرفع على الوصف، والمعنى: هن ثلاث عورات مخصوصة بالاستئذان، وإذا نصبت لم يكن له محل، وكان كلامًا مقررًا للأمر بالاستئذان في تلك الأحوال خاصة.

السؤال السادس: ما معنى قوله: ﴿طَوَّٰفُونَ عَلَيْكُم﴾؟ الجواب: قال الفراء والزجاج: إنه كلام مستأنف كقولك في الكلام: إنما هم خدمكم وطوافون عليكم، والطوافون: الذين يكثرون الدخول والخروج والتردد، وأصله من الطواف، والمعنى: يطوف بعضكم على بعض بغير إذن.

السؤال السابع: بم ارتفع ﴿بَعْضُكُمْ﴾؟ الجواب: بالابتداء وخبره ﴿عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ على معنى: طائف على بعض، وإنما حذف، لأن ﴿طَوَّٰفُونَ﴾ يدل عليه.

أما قوله: ﴿وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾ **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: قال ابن السكيت: امرأة قاعد إذا قعدت عن الحيض والجمع قواعد، وإذا أردت القعود قلت: قاعدة، وقال المفسرون: القواعد هن اللواتي قعدن عن الحيض والولد من الكبر ولا مطمع لهن في الأزواج، والأولى أن لا يعتبر قعودهن عن الحيض؛ لأن ذلك ينقطع والرغبة فيهن باقية، فالمراد قعودهن عن حال الزوج، وذلك لا يكون إلا إذا بلغن في السن بحيث لا يرغب فيهن الرجال.

المسألة الثانية: قوله تعالى في النساء: ﴿لَا يَرْجُونَ﴾ كقوله: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

المسألة الثالثة: لا شبهة أنه تعالى لم يأذن في أن يضعن ثيابهن أجمع لما فيه من كشف كل عورة، فلذلك قال المفسرون: المراد بالثياب هاهنا الجلباب والبرد والقناع الذي فوق الخمار، وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قرأ (أَنْ يَضَعْنَ جَلَابِيبَهُنَّ) وعن السدي عن شيوخه (أن يضعن خمرهن رءوسهن) وعن بعضهم أنه قرأ (أَنْ يَضَعْنَ مِنْ ثِيَابِهِنَّ)، وإنما خصهن الله تعالى بذلك؛ لأن التهمة مرتفعة عنهن، وقد بلغن هذا المبلغ فلو غلب على ظنهن خلاف ذلك لم يحل لهن وضع الثياب ولذلك قال: ﴿وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ﴾ وإنما جعل ذلك أفضل من حيث هو أبعد من المظنة وذلك يقتضي أن عند المظنة يلزمهن أن لا يضعن ذلك كما يلزم مثله في الشابة.

المسألة الرابعة: حقيقة التبرج: تكلف إظهار ما يجب إخفاؤه من قولهم سفينة بارج لا غطاء

عليها، والبرج: سعة العين التي يرى بياضها محيطًا بسوادها كله، لا يغيب منه شيء إلا أنه اختص بأن تنكشف المرأة للرجال بإبداء زينتها وإظهار محاسنها.

قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَٰنِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَٰمِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَٰلِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَٰلَٰتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ أَوْ صَدِيقِكُمْ ۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا۟ جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا ۚ فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً طَيِّبَةً ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٦١﴾﴾

اعلم أن في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في المراد من رفع الحرج عن الأعمى والأعرج والمريض فقال ابن زيد: المراد أنه لا حرج عليهم ولا إثم في ترك الجهاد، وقال الحسن: نزلت الآية في ابن أم مكتوم وضع الله الجهاد عنه وكان أعمى وهذا القول ضعيف؛ لأنه تعالى عطف عليه قوله: ﴿أَن تَأْكُلُوا۟﴾ فنبه بذلك على أنه إنما رفع الحرج في ذلك، وقال الأكثرون: المراد منه أن القوم كانوا يحظرون الأكل مع هؤلاء الثلاثة وفي هذه المنازل، فالله تعالى رفع ذلك الحظر وأزاله، واختلفوا في أنهم لأي سبب اعتقدوا ذلك الحظر، أما في حق الأعمى والأعرج والمريض فذكروا فيه وجوهًا: أحدها: أنهم كانوا لا يأكلون مع الأعمى؛ لأنه لا يبصر الطعام الجيد فلا يأخذه، ولا مع الأعرج؛ لأنه لا يتمكن من الجلوس فإلى أن يأكل لقمة يأكل غيره لقمتين، وكذا المريض؛ لأنه لا يتأتى له أن يأكل كما يأكل الصحيح، قال الفراء: فعلى هذا التأويل تكون (عَلَى) بمعنى في يعني: ليس عليكم في مواكلة هؤلاء حرج. وثانيها: أن العميان والعرجان والمرضى تركوا مواكلة الأصحاء، أما الأعمى فقال: إني لا أرى شيئًا فربما آخذ الأجود وأترك الأردأ، وأما الأعرج والمريض فخافا أن يفسدا الطعام على الأصحاء لأمور تعتري المرضى، ولأجل أن الأصحاء يتكرهون منهم ولأجل أن المريض ربما حمله الشره على أن يتعلق نظره وقلبه بلقمة الغير، وذلك مما يكرهه ذلك الغير فلهذه الأسباب احترزوا عن مواكلة الأصحاء، فالله تعالى أطلق لهم في ذلك. وثالثها: روى الزهري عن سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله في هذه الآية: أن المسلمين كانوا إذا غزوا خلفوا زمناهم وكانوا يسلمون إليهم مفاتيح أبوابهم ويقولون لهم: قد أحللنا لكم أن تأكلوا مما في بيوتنا فكانوا يتحرجون من ذلك قالوا: لا ندخلها وهم غائبون، فنزلت هذه الآية رخصة لهم وهذا قول عائشة رضي الله عنها، فعلى هذا معنى الآية نفي

قلنا: لعله عليه السلام علم بنور الوحي أن ذلك العسل سيظهر نفعه بعد ذلك، فلما لم يظهر نفعه في الحال مع أنه عليه السلام كان عالمًا بأنه سيظهر نفعه بعد ذلك، كان هذا جاريًا مجرى الكذب، فلهذا السبب أطلق عليه هذا اللفظ.

ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ واعلم أن تقرير هذه الآية من وجوه: الأول: اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة والمعارف الغامضة مثل بناء البيوت المسدسة وسائر الأحوال التي ذكرناها. والثاني: اهتداؤها إلى جميع تلك الأجزاء العسلية من أطراف الأشجار والأوراق. والثالث: خلق الله تعالى الأجزاء النافعة في جو الهواء، ثم إلقاؤها على أطراف الأشجار والأوراق، ثم إلهام النحل إلى جمعها بعد تفريقها وكل ذلك أمور عجيبة دالة على أن إله العالم بنى ترتيبه على رعاية الحكمة والمصلحة، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ ۚ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٧٠﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: لما ذكر تعالى بعض عجائب أحوال الحيوانات، ذكر بعده بعض عجائب أحوال الناس، فمنها ما هو مذكور في هذه الآية وهو إشارة إلى مراتب عمر الإنسان، والعقلاء ضبطوها في أربع مراتب:

أولها: سن النشو والنماء.

وثانيها: سن الوقوف وهو سن الشباب.

وثالثها: سن الانحطاط القليل وهو سن الكهولة.

ورابعها: سن الانحطاط الكبير وهو سن الشيخوخة. فاحتج تعالى بانتقال الحيوان من بعض هذه المراتب إلى بعض، على أن ذلك الناقل هو الله تعالى والأطباء الطبائعيون قالوا: المقتضي لهذا الانتقال هو طبيعة الإنسان، وأنا أحكي كلامهم على الوجه الملخص وأبين ضعفه وفساده، وحينئذ يبقى أن ذلك الناقل هو الله سبحانه، وعند ذلك يصح بالدليل العقلي ما ذكر الله تعالى في هذه الآية. قال الطبائعيون: إن بدن الإنسان مخلوق من المني ومن دم الطمث، والمني والدم جوهران حاران رطبان، والحرارة إذا عملت في الجسم الرطب قللت رطوبته وأفادته نوع يبس، وهذا مشاهد معلوم، قالوا: فلا يزال ما في هذين الجوهرين من قوة الحرارة يقلل ما فيه من الرطوبة حتى تتصلب الأعضاء ويظهر فيه الانعقاد، ويحدث العظم والغضروف والعصب والوتر والرباط وسائر الأعضاء فإذا تم تكون البدن وكمل فعند ذلك ينفصل الجنين من رحم الأم ومع ذلك فالرطوبات زائدة، والدليل عليه أنك ترى أعضاء الطفل بعد انفصاله من الأم لينة لطيفة وعظامه لينة قريبة الطبع من الغضاريف، ثم إن ما في البدن من الحرارة يعمل في تلك الرطوبات

ويقللها، قالوا: ويحصل للبدن ثلاثة أحوال.

الحالة الأولى: أن تكون رطوبة البدن زائدة على حرارته، وحينئذ تكون الأعضاء قابلة للتمدد والازدياد والنماء، وذلك هو سن النشو والنماء ونهايته إلى ثلاثين سنة أو خمس وثلاثين سنة.

الحالة الثانية: أن تصير رطوبات البدن أقل ما كانت فتكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية الأصلية إلا أنها لا تكون زائدة على هذا القدر، وهذا هو سن الوقوف وسن الشباب وغايته خمس سنين، وعند تمامه يتم الأربعون.

والحالة الثالثة: أن تقل الرطوبات وتصير بحيث لا تكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية، وعند ذلك يظهر النقصان، ثم هذا النقصان قد يكون خفيًا وهو سن الكهولة وتمامه إلى ستين سنة وقد يكون ظاهرًا وهو سن الشيخوخة وتمامه إلى مائة وعشرين سنة فهذا هو الذي حصله الأطباء في هذا الباب، وعندي أن هذا التعليل ضعيف ويدل على ضعفه وجوه:

الوجه الأول: أنا نقول إن في أول ما كان المني منيًا وكان الدم دمًا كانت الرطوبات غالبة وكانت الحرارة الغريزية مغمورة وكانت ضعيفة بهذا السبب، ثم إنها مع ضعفها قويت على تحليل أكثر تلك الرطوبات وأبانتها من حد الدموية والمنوية إلى أن صارت عظمًا وغضروفًا وعصبًا ورباطًا، وعندما تولدت الأعضاء وكمل البدن قلت الرطوبات فوجب أن تكون للحرارة الغريزية قوة أزيد مما كانت قبل ذلك، فوجب أن يكون تحليل الرطوبات بعد تولد البدن وكماله أزيد من تحللها قبل تولد البدن، ومعلوم أنه ليس الأمر كذلك، لأن قبل تولد البدن انتقل جسم المني والدم إلى أن صار عظمًا وعصبًا، وأما بعد تولد البدن فلم يحصل مثل هذا الانتقال ولا عشر عشره فلو كان تولد هذه الأعضاء بسبب تأثير الحرارة في الرطوبة لوجب أن يكون تحلل الرطوبات بعد كمال البدن أكثر من تحللها قبل تكون البدن، ولما لم يكن الأمر كذلك علمنا أن تولد البدن إنما كان بتدبير قادر حكيم يدبر أبدان الحيوانات على وفق مصالحها، وأنه ما كان تولد البدن لأجل ما قالوه من تأثير الحرارة في الرطوبة.

والوجه الثاني: في إبطال هذا الكلام أن نقول: إن الحرارة الغريزية الحاصلة في بدن الإنسان الكامل إما أن تكون هي عين ما كان حاصلاً في جوهر النطفة أو صارت أزيد مما كانت، والأول باطل، لأن الحار الغريزي الحاصل في جوهر النطفة كان بمقدار جرم النطفة ولا شك أن جرم النطفة كان قليلاً صغيرًا، فهذا البدن بعد كبره لو لم يحصل فيه من الحرارة الغريزية إلا ذلك القدر كان في غاية القلة، ولم يظهر منه في هذا البدن أثر أصلاً، وأما الثاني: ففيه تسليم أن الحرارة الغريزية تتزايد بحسب تزايد الجثة والبدن، وإذا تزايدت الحرارة الغريزية ساعة فساعة، وثبت أن تزايدها يوجب تزايد القوة والصحة ساعة فساعة، فوجب أن يبقى البدن الحيواني أبدًا في التزايد والتكامل، وحيث لم يكن الأمر كذلك علمنا أن ازدياد حال البدن الحيواني وانتقاصه ليس بحسب الطبيعة، بل بسبب تدبير الفاعل المختار.

محرزًا منهم، فإن قيل: فيلزم أن لا يقطع إذا سرق من مال صديقه، قلنا: من أراد سرقة ماله لا يكون صديقًا له.

أما قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا﴾ فقال أكثر المفسرين: نزلت الآية في بني ليث بن عمرو وهم حي من كنانة، كان الرجل منهم لا يأكل وحده يمكث يومه فإن لم يجد من يؤاكله لم يأكل شيئًا، وربما كانت معه الإبل الحفل فلا يشرب من ألبانها حتى يجد من يشاربه، فأعلم الله تعالى أن الرجل إذا أكل وحده لا حرج عليه، هذا قول ابن عباس رضي الله عنهما، وقال عكرمة وأبو صالح رحمهما الله: كانت الأنصار إذا نزل بواحد منهم ضيف لم يأكل إلا وضيفه معه، فرخص الله لهم أن يأكلوا كيف شاءوا مجتمعين ومتفرقين. وقال الكلبي: كانوا إذا اجتمعوا ليأكلوا طعامًا عزلوا للأعمى طعامًا على حدة، وكذلك للزمن والمريض، فبيَّن الله لهم أن ذلك غير واجب، وقال آخرون: كانوا يأكلون فرادى خوفًا من أن يحصل عند الجمعية ما ينفر أو يؤذي، فبيَّن الله تعالى أنه غير واجب وقوله: ﴿جَمِيعًا﴾ نصب على الحال ﴿أَشْتَاتًا﴾ جمع شت، وشتى جمع شتيت، وشتان تثنية شت قاله المفضل وقيل: الشت مصدر بمعنى التفرق ثم يوصف به ويجمع.

أما قوله تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ﴾ فالمعنى: أنه تعالى جعل أنفس المسلمين كالنفس الواحدة على مثال قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] قال ابن عباس: فإن لم يكن أحد فعلى نفسه ليقل: السلام علينا من قِبَل ربنا، وإذا دخل المسجد فليقل: السلام على رسول الله وعلينا من ربنا. قال قتادة: وحدثنا أن الملائكة ترد عليه. قال القفال: وإن كان في البيت أهل الذمة فليقل: السلام على من اتبع الهدى وقوله ﴿تَحِيَّةً﴾ نصب على المصدر، كأنه قال: فحيوا تحية من عند الله، أي مما أمركم الله به. قال ابن عباس رضي الله عنهما: من قال: السلام عليكم معناه اسم الله عليكم وقوله: ﴿مُبَارَكَةً طَيِّبَةً﴾ قال الضحاك: معنى البركة فيه تضعيف الثواب، وقال الزجاج: أعلم الله سبحانه أن السلام مبارك ثابت لما فيه من الأجر والثواب وأنه إذا أطاع الله فيه أكثر خيره وأجزل أجره ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ﴾ أي: يفصِّل الله شرائعه لكم ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ لتفهموا عن الله أمره ونهيه، وروى حميد عن أنس قال: خدمت رسول الله ﷺ عشر سنين فما قال لي في شيء فعلته: لم فعلته ولا قال لي في شيء تركته: لم تركته، وكنت واقفًا على رأس النبي ﷺ أصب الماء على يديه فرفع رأسه إليَّ وقال: «أَلاَ أُعَلِّمُكَ ثَلاَثَ خِصَالٍ تَنْتَفِعُ بِهِنَّ؟» قلت: بأبي وأمي أنت يا رسول الله بلى، فقال: «مَنْ لَقِيتَ مِنْ أُمَّتِي فَسَلِّمْ عَلَيْهِمْ يَطُلْ عُمْرُكَ، وَإِذَا دَخَلْتَ بَيْتًا فَسَلِّمْ عَلَيْهِمْ يَكْثُرْ خَيْرُ بَيْتِكَ، وَصَلِّ صَلاَةَ الضحى فإنها صلاة الأبرار الأوابين»[1].

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري في (الأدب المفرد) (١/ ٣٧٤)، حديث رقم (٢٧٧)، وأبو داود في كتاب (الأدب)، باب: (في الحلم وأخلاق النبي ﷺ) (٤/ ٢٠٤١)، حديث رقم (٤٧٧٤)، والإمام أحمد في (مسنده) (٣/ ١٩٥)، =

قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ فَإِذَا ٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمُ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٦٢﴾ لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ۚ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ۚ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴿٦٤﴾ ﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قرئ (عَلَى أَمْرٍ جَمِيعٍ) ثم ذكروا في قوله ﴿عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ﴾ وجوهًا: أحدها: أن الأمر الجامع هو الأمر الموجب للاجتماع عليه فوصف الأمر بالجمع على سبيل المجاز، وذلك نحو مقاتلة عدو، أو تشاور في خطب مهم، أو الأمر الذي يعم ضرره ونفعه وفي قوله: ﴿وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ﴾ إشارة إلى أنه خَطْب جليل لا بد لرسول الله ﷺ من أرباب التجارب والآراء ليستعين بتجاربهم فمفارقة أحدهم في هذه الحالة مما يشق على قلبه. وثانيها: عن الضحاك في أمر جامع: الجمعة والأعياد وكل شيء تكون فيه الخطبة. وثالثها: عن مجاهد في الحرب وغيره.

المسألة الثانية: اختلفوا في سبب نزوله قال الكلبي: كان ﷺ يعرِّض في خطبته بالمنافقين ويعيبهم فينظر المنافقون يمينًا وشمالاً فإذا لم يرهم أحد انسلوا وخرجوا ولم يصلوا، وإن أبصرهم أحد ثبتوا وصلوا خوفًا؛ فنزلت هذه الآية فكان بعد نزول هذه الآية لا يخرج المؤمن لحاجته حتى يستأذن رسول الله ﷺ وكان المنافقون يخرجون بغير إذن.

المسألة الثالثة: قال الجبائي: هذا يدل على أن استئذانهم الرسول من إيمانهم، ولولا ذلك لجاز أن يكونوا كاملي الإيمان وإن تركوا الاستئذان، وذلك يدل على أن كل فرض لله تعالى واجتناب محرم من الإيمان. والجواب: هذا بناء على أن كلمة ﴿إِنَّمَا﴾ للحصر وأيضًا فالمنافقون إنما تركوا الاستئذان استخفافًا، ولا نزاع في أنه كفر.

أما قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ﴾ المعنى: تعظيمًا لك ورعاية للأدب ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ

=جميعًا من طريق سليمان بن المغيرة... به.

هذا على أنه لما كان معدومًا في المرة الأولى، وكان عوده إلى العدم في المرة الثانية جائزًا، فكذلك لما صار موجودًا، ثم عدم وجب أن يكون عوده إلى الوجود في المرة الثانية جائزًا، وأيضًا كان ميتًا حين كان نطفة ثم صار حيًا ثم مات فلما كان الموت الأول جائزًا كان عود الموت جائزًا، فكذلك لما كانت الحياة الأولى جائزة، وجب أن يكون عود الحياة جائزًا في المرة الثانية، وأيضًا الإنسان في أول طفوليته جاهل لا يعرف شيئًا، ثم صار عالمًا عاقلاً فاهمًا، فلما بلغ أرذل العمر عاد إلى ما كان عليه في زمان الطفولية، وهو عدم العقل والفهم، فعدم العقل والفهم في المرة الأولى عاد بعينه في آخر العمر، فكذلك العقل الذي حصل، ثم زال وجب أن يكون جائز العود في المرة الثانية، وإذا ثبتت هذه الجملة ثبت أن الذي مات وعدم فإنه يجوز عود وجوده وعود حياته وعود عقله مرة أخرى ومتى كان الأمر كذلك، ثبت أن القول بالبعث والحشر والنشر حق، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلرِّزْقِ ۚ فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُوا۟ بِرَآدِّى رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَآءٌ ۚ أَفَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٧١﴾﴾

اعلم أن هذا اعتبار حال أخرى من أحوال الإنسان، وذلك أنا نرى أكيس الناس وأكثرهم عقلاً وفهمًا يفنى عمره في طلب القدر القليل من الدنيا ولا يتيسر له ذلك، ونرى أجهل الخلق وأقلهم عقلاً وفهمًا تنفتح عليه أبواب الدنيا، وكل شيء خطر بباله ودار في خياله فإنه يحصل له في الحال، ولو كان السبب جهد الإنسان وعقله لوجب أن يكون الأعقل أفضل في هذه الأحوال، فلما رأينا أن الأعقل أقل نصيبًا، وأن الأجهل الأخس أوفر نصيبًا، علمنا أن ذلك بسبب قسمة القسام، كما قال تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ﴾ [الزخرف: ٣٢] وقال الشافعي رحمه الله تعالى:

وَمِنَ الدَّلِيلِ عَلَى الْقَضَاءِ وَكَوْنِهِ بُؤْسُ اللَّبِيبِ وَطِيبُ عَيْشِ الْأَحْمَقِ(١)

واعلم أن هذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل في الذكاء والبلادة والحسن والقبح والعقل والحمق والصحة والسقم والاسم الحسن والاسم القبيح، وهذا بحر لا ساحل له وقد كنت مصاحبًا لبعض الملوك في بعض الأسفار، وكان ذلك الملك كثير المال والجاه، وكانت الجنائب الكثيرة تقاد بين يديه، وما كان يمكنه ركوب واحد منها، وربما حضرت الأطعمة الشهية والفواكه العطرة عنده، وما كان يمكنه تناول شيء منها، وكان الواحد منا صحيح المزاج

(١) هذا البيت ضمن قصيدة من البحر الكامل للإمام الفقيه الشافعي والشافعي فقيه من الفقهاء الأربعة وهو باختصار شديد الشافعي هو: محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي القرشي المطلبي أبو عبد الله، ١٥٠-٢٠٤ هـ/ ٧٦٧- ٨١٩ م، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة وإليه نسبة الشافعية كافة. ولد في غزة بفلسطين وحمل منها إلى مكة وهو ابن سنتين، وزار بغداد مرتين وقصد مصر (سنة ١٩٩) فتوفي بها وقبره معروف في القاهرة.

قوي البنية كامل القوة، وما كان يجد ملء بطنه طعامًا، فذلك الملك وإن كان يفضل على هذا الفقير في المال، إلا أن هذا الفقير كان يفضل على ذلك الملك في الصحة والقوة، وهذا باب واسع إذا اعتبره الإنسان عظم تعجبه منه.

أما قوله: ﴿فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُواْ بِرَآدِّى رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾.

ففيه قولان:

القول الأول: أن المراد من هذا الكلام تقرير ما سبق في الآية المتقدمة من أن السعادة والنحوسة لا يحصلان إلا من الله تعالى، والمعنى أن الموالي والمماليك أنا رازقهم جميعًا فهم في رزقي سواء فلا يحسبن الموالي أنهم يردون على مماليكهم من عندهم شيئًا من الرزق، وانما ذلك رزقي أجريته إليهم على أيديهم وحاصل القول فيه أن المقصود منه بيان أن الرازق هو الله تعالى وأن المالك لا يرزق العبد بل الرازق للعبد والمولى هو الله تعالى، وتحقيق القول أنه ربما كان العبد أكمل عقلاً وأقوى جسمًا وأكثر وقوفًا على المصالح والمفاسد من المولى، وذلك يدل على أن ذلة ذلك العبد وعزة ذلك المولى من الله تعالى كما قال: ﴿وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٢٦].

والقول الثاني: أن المراد من هذه الآية الرد على من أثبت شريكًا لله تعالى، ثم على هذا القول ففيه وجهان: الأول: أن يكون هذا ردًا على عبدة الأوثان والأصنام، كأنه قيل: إنه تعالى فضل الملوك على مماليكهم، فجعل المملوك لا يقدر على ملك مع مولاه، فلما لم تجعلوا عبيدكم معكم سواء في الملك، فكيف تجعلون هذه الجمادات معي سواء في المعبودية، والثاني: قال ابن عباس رضي الله عنهما: نزلت هذه الآية في نصارى نجران حين قالوا: إن عيسى ابن مريم ابن الله، فالمعنى أنكم لا تشركون عبيدكم فيما ملكتم فتكونوا سواء، فكيف جعلتم عبدي ولدًا لي وشريكًا في الإلهية؟

ثم قال تعالى: ﴿فَهُمْ فِيهِ سَوَآءٌ﴾ معنى الفاء في قوله: ﴿فَهُمْ﴾ حتى، والمعنى: فما الذين فضلوا بجاعلي رزقهم لعبيدهم، حتى تكون عبيدهم فيه معهم سواء في الملك.

ثم قال: ﴿أَفَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قرأ عاصم في رواية أبي بكر: (تجحدون) بالتاء على الخطاب لقوله: (خلقكم وفضل بعضكم) والباقون بالياء لقوله: ﴿فَهُمْ فِيهِ سَوَآءٌ﴾ واختاره أبو عبيدة وأبو حاتم لقرب الخبر عنه، وأيضًا فظاهر الخطاب أن يكون مع المسلمين، والمسلمون لا يخاطبون بجحد نعمة الله تعالى.

المسألة الثانية: لا شبهة في أن المراد من قوله: ﴿أَفَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ الإنكار على المشركين الذين أورد الله تعالى هذه الحجة عليهم.

العذاب بل الحذر يحسن عند احتمال نزول العذاب ولهذا يحسن الاحتياط وعندنا مجرد الاحتمال قائم. لأن هذه المسألة احتمالية لا قطعية، سلمنا دلالة الآية على وجود ما يقتضي نزول العقاب، لكن لا في كل أمر بل في أمر واحد لأن قوله: ﴿عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ لا يفيد إلا أمرًا واحدًا، وعندما أن أمرًا واحدًا يفيد الوجوب، فلم قلت إن كل أمر كذلك؟ سلمنا أن كل أمر كذلك، لكن الضمير في قوله: ﴿عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ يحتمل عوده إلى الله تعالى وعوده إلى الرسول، والآية لا تدل إلا على أن الأمر للوجوب في حق أحدهما، فلم قلتم: إنه في حق الآخر كذلك؟

الجواب: قوله: لم قلتم: إن موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بمقتضاه؟ قلنا: الدليل عليه أن العبد إذا امتثل أمر السيد حَسُنَ أن يقال: إن هذا العبد موافق للسيد ويجري على وفق أمره، ولو لم يمتثل أمره يقال: إنه ما وافقه بل خالفه، وحسن هذا الإطلاق معلوم بالضرورة من أهل اللغة فثبت أن موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بمقتضاه، قوله: الموافقة عبارة عن الإتيان بما يقتضيه الأمر على الوجه الذي يقتضيه الأمر، قلنا: لما سلمتم أن موافقة الأمر لا تحصل إلا عند الإتيان بمقتضى الأمر، فنقول: لا شك أن مقتضى الأمر هو الفعل؛ لأن قوله: افعل لا يدل إلا على اقتضاء الفعل، وإذا لم يوجد الفعل لم يوجد مقتضى الأمر، فلا توجد الموافقة فوجب حصول المخالفة؛ لأنه ليس بين الموافقة والمخالفة واسطة، قوله: الموافقة عبارة عن اعتقاد كون ذلك الأمر حقًّا واجب القبول، قلنا: هذا لا يكون موافقة للأمر بل يكون موافقة للدليل الدال على أن ذلك الأمر حق، فإن موافقة الشيء عبارة عن الإتيان بما يقتضي تقرير مقتضاه، فإذا دل على حقية الشيء كان الاعتراف بحقيته يقتضي تقرير مقتضى ذلك الدليل، أما الأمر فلما اقتضى دخول الفعل في الوجود كانت موافقته عبارة عما يقرر ذلك الدخول، وإدخاله في الوجود يقتضي تقرير دخوله في الوجود، فكانت موافقة الأمر عبارة عن فعل مقتضاه. قوله: لو كان كذلك لكان تارك المندوب مخالفًا فوجب أن يستحق العقاب، قلنا: هذا الإلزام إنما يصح أن لو كان المندوب مأمورًا به وهو ممنوع، قوله: لم لا يجوز أن يكون قوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ﴾ أمرًا بالحذر عن المخالف لا أمرًا للمخالف بالحذر؟ قلنا: لو كان كذلك لصار التقدير فليحذر المتسللون لواذًا عن الذين يخالفون أمره وحينئذ يبقى قوله: ﴿أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ضائعًا؛ لأن الحذر ليس فعلاً يتعدى إلى مفعولين. قوله: كلمة (عَنْ) ليست بزائدة، قلنا: ذكرنا اختلاف الناس فيها في المسألة الأولى. قوله: لم قلتم: إن قوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ﴾ يدل على وجوب الحذر عن العقاب؟ قلنا: لا ندعي وجوب الحذر، ولكن لا أَقَل: من جواز الحذر، وذلك مشروط بوجود ما يقتضي وقوع العقاب. قوله: لم قلت: إن الآية تدل على أن كل مخالف للأمر يستحق العقاب؟ قلنا: لأنه تعالى رتب نزول العقاب على المخالفة فوجب أن يكون معللاً به، فيلزم عمومه لعموم العلة. قوله: هب أن أمر الله أو أمر رسوله للوجوب، فلم قلتم: إن الأمر كذلك؟ قلنا: لأنه لا قائل بالفرق، والله أعلم.

المسألة الرابعة: من الناس من قال: لفظ الأمر مشترك بين الأمر القولي وبين الشأن والطريق، كما يقال: أمر فلان مستقيم. وإذا ثبت ذلك كان قوله تعالى: ﴿عَنْ أَمْرِهِۦ﴾ يتناول قول الرسول وفعله وطريقته، وذلك يقتضي أن كل ما فعله عليه الصلاة والسلام يكون واجبًا علينا، وهذه المسألة مبنيَّة على أن الكناية في قوله ﴿عَنْ أَمْرِهِۦ﴾ راجعة إلى النبي ﷺ، أما لو كانت راجعة إلى الله تعالى فالبحث ساقط بالكلية، وتمام تقرير ذلك ذكرناه في أصول الفقه، والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ فالمراد أن مخالفة الأمر توجب أحد هذين الأمرين، والمراد بالفتنة: العقوبة في الدنيا، والعذاب الأليم: عذاب الآخرة، وإنما ردد الله تعالى حال ذلك المخالف بين هذين الأمرين؛ لأن ذلك المخالف قد يموت من دون عقاب الدنيا وقد يعرض له ذلك في الدنيا، فلهذا السبب أورده تعالى على سبيل الترديد، ثم قال الحسن: الفتنة هي ظهور نفاقهم، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: القتل، وقيل: الزلازل والأهوال، وعن جعفر بن محمد يسلط عليهم سلطان جائر.

أما قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ فذاك كالدلالة على قدرته تعالى عليهما وعلى ما بينهما وما فيهما، واقتداره على المكلف فيما يعامل به من المجازاة بثواب أو بعقاب، وعلمه بما يخفيه ويعلنه، وكل ذلك كالزجر عن مخالفة أمره.

أما قوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ فإنما أدخل ﴿قَدْ﴾ لتوكيد علمه بما هم عليه من المخالفة في الدين والنفاق. ويرجع توكيد العلم إلى توكيد الوعيد؛ وذلك لأن قد إذا أدخلت على المضارع كانت بمعنى ربما، فوافقت ربما في خروجها إلى معنى التكثير. كما في قوله الشاعر:

فَإِنْ يُمْسِ مَهْجُورَ الْفِنَاءِ فَرُبَّمَا ... أَقَامَ بِهِ بَعْدَ الْوُفُودِ وُفُودُ

والخطاب والغيبة في قوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ﴾ يجوز أن يكونا جميعًا للمنافقين على طريق الالتفات، ويجوز أن يكون ما أنتم عليه عامًا ويرجعون للمنافقين، وقد تقدم في غير موضع أن الرجوع إليه هو الرجوع إلى حيث لا حكم إلا له فلا وجه لإعادته، والله أعلم.

وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم.

سورة الفرقان

سبع وسبعون آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ۞ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا ۞ ﴾

اعلم أن الله سبحانه وتعالى تكلم في هذه السورة في التوحيد والنبوة وأحوال القيامة، ثم ختمها بذكر صفات العباد المخلصين الموقنين، ولما كان إثبات الصانع وإثبات صفات جلاله يجب أن يكون مقدمًا على الكل لا جرم افتتح الله هذه السورة بذلك فقال: ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الزجاج: تبارك: تفاعل من البركة، والبركة كثرة الخير وزيادته وفيه معنيان: أحدهما: تزايد خيره وتكاثر، وهو المراد من قوله: ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [إبراهيم: ٣٤]والثاني: تزايد عن كل شيء وتعالى عنه في ذاته وصفاته وأفعاله، وهو المراد من قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. وأما تعاليه عن كل شيء في ذاته، فيحتمل أن يكون المعنى جل بوجوب وجوده وقدمه عن جواز الفناء والتغير عليه، وأن يكون المعنى جل بفردانيته ووحدانيته عن مشابهة شيء من الممكنات. وأما تعاليه عن كل شيء في صفاته فيحتمل أن يكون المعنى جل أن يكون علمه ضروريًا أو كسبيًا أو تصورًا أو تصديقًا وفي قدرته أن يحتاج إلى مادة ومدة ومثال وجلب غرض ومنال. وأما في أفعاله فجل أن يكون الوجود والبقاء وصلاح حال الوجود إلا من قبله. وقال آخرون: أصل الكلمة تدل على البقاء، وهو مأخوذ من بروك البعير، ومن بروك الطير على الماء، وسميت البركة بركة لثبوت الماء فيها، والمعنى: أنه سبحانه وتعالى باقٍ في ذاته أزلاً وأبدًا ممتنع التغير وباق في صفاته ممتنع التبدل، ولما كان سبحانه وتعالى هو الخالق لوجوه المنافع والمصالح والمبقى لها وجب وصفه سبحانه بأنه تبارك وتعالى.

المسألة الثانية: قال أهل اللغة: كلمة (الَّذِي) موضوعة للإشارة إلى الشيء عند محاولة تعريفه بقضية معلومة، وعند هذا يتوجه الإشكال، وهو أن القوم ما كانوا عالمين بأنه سبحانه هو

الذي نزَّل الفرقان فكيف حسن هاهنا لفظ (الَّذِي)؟ وجوابه: أنه لما قامت الدلالة على كون القرآن معجزًا ظهر بحسب الدليل كونه من عند الله، فلقوة الدليل وظهوره أجراه سبحانه وتعالى مجرى المعلوم.

المسألة الثالثة: لا نزاع أن الفرقان هو القرآن وصف بذلك من حيث إنه سبحانه فرَّق به بين الحق والباطل في نبوة محمد ﷺ وبين الحلال والحرام، أو لأنه فرق في النزول كما قال: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ﴾ [الإسراء: ١٠٦] وهذا التأويل أقرب؛ لأنه قال: ﴿نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ ولفظة (نزل) تدل على التفريق، وأما لفظة (أنزل) فتدل على الجمع، ولذلك قال في سورة آل عمران: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾ . . . ﴿وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ [آل عمران: ٣] واعلم أنه سبحانه وتعالى لما قال أولاً: ﴿تَبَارَكَ﴾ ومعناه كثرة الخير والبركة، ثم ذكر عقبه أمر القرآن دل ذلك على أن القرآن منشأ الخيرات وأعم البركات، لكن القرآن ليس إلا منبعًا للعلوم والمعارف والحكم، فدل هذا على أن العلم أشرف المخلوقات وأعظم الأشياء خيرًا وبركة.

المسألة الرابعة: لا نزاع أن المراد من العبد هاهنا محمد ﷺ، وعن ابن الزبير على عباده وهم رسول الله، وأمته كما قال: ﴿لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ﴾ [الأنبياء: ١٠]، ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ [البقرة: ١٣٦]، وقوله: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ فالمراد ليكون هذا العبد نذيرًا للعالمين، وقول من قال: إنه راجع إلى الفرقان فأضاف الإنذار إليه كما أضاف الهداية إليه في قوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى﴾ [الإسراء: ٩] فبعيد وذلك لأن المنذر والنذير من صفات الفاعل للتخويف، وإذا وصف به القرآن فهو مجاز، وحمل الكلام على الحقيقة إذا أمكن هو الواجب، ثم قالوا: هذه الآية تدل على أحكام: الأول: أن العالم كل ما سوى الله تعالى ويتناول جميع المكلفين من الجن والإنس والملائكة، لكنا أجمعنا أنه عليه السلام لم يكن رسولاً إلى الملائكة فوجب أن يكون رسولاً إلى الجن والإنس جميعًا، ويبطل بهذا قول من قال: إنه كان رسولاً إلى البعض دون البعض. الثاني: أن لفظ ﴿لِلْعَٰلَمِينَ﴾ يتناول جميع المخلوقات فدلت الآية على أنه رسول للخلق إلى يوم القيامة، فوجب أن يكون خاتم الأنبياء والرسل. الثالث: قالت المعتزلة: دلت الآية على أنه سبحانه أراد الإيمان وفعل الطاعات من الكل؛ لأنه إنما بعثه إلى الكل ليكون نذيرًا للكل، وأراد من الكل الاشتغال بالحسن والإعراض عن القبيح وعارضهم أصحابنا بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ﴾ [الأعراف: ١٧٩] الآية. الرابع: لقائل أن يقول: إن قوله: ﴿تَبَارَكَ﴾ كما دل على كثرة الخير والبركة لا بد وأن يكون المذكور عقيبه ما يكون سببًا لكثرة الخير والمنافع، والإنذار يوجب الغم والخوف فكيف يليق هذا لهذا الموضع؟ جوابه: أن هذا الإنذار يجري مجرى تأديب الولد، وكما أنه كلما كانت المبالغة في تأديب الولد أكثر كان الإحسان إليه أكثر، لما أن ذاك يؤدي في المستقبل إلى المنافع العظيمة، فكذا هاهنا كلما كان الإنذار كثيرًا كان رجوع الخلق إلى الله أكثر، فكانت السعادة الأخروية أتم وأكثر، وهذا كالتنبيه على أنه لا التفات إلى المنافع العاجلة،

وذلك لأنه سبحانه لما وصف نفسه بأنه الذي يعطي الخيرات الكثيرة لم يذكر إلا منافع الدين، ولم يذكر ألبتة شيئًا من منافع الدنيا.

ثم إنه سبحانه وصف ذاته بأربع أنواع من صفات الكبرياء أولها: قوله: ﴿ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وهذا كالتنبيه على الدلالة على وجوده سبحانه؛ لأنه لا طريق إلى إثباته إلا بواسطة احتياج أفعاله إليه، فكان تقديم هذه الصفة على سائر الصفات كالأمر الواجب. وقوله: ﴿ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ إشارة إلى احتياج هذه المخلوقات إليه سبحانه بزمان حدوثها وزمان بقائها في ماهيتها وفي وجودها، وأنه سبحانه هو المتصرف فيها كيف يشاء. وثانيها: قوله: ﴿ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ فبيَّن سبحانه أنه هو المعبود أبدًا، ولا يصح أن يكون غيره معبودًا ووارثًا للملك عنه فتكون هذه الصفة كالمؤكدة لقوله: ﴿ تَبَارَكَ﴾ ولقوله: ﴿ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وهذا كالرد على النصارى. وثالثها: قوله: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ﴾ والمراد أنه هو المنفرد بالإلهية، وإذا عرف العبد ذلك انقطع خوفه ورجاؤه عن الكل، ولا يبقى مشغول القلب إلا برحمته وإحسانه. وفيه الرد على الثنوية، والقائلين بعبادة النجوم، والقائلين بعبادة الأوثان. ورابعها: قوله: ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ **وفيه سؤالات:**

الأول: هل في قوله: ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ دلالة على أنه سبحانه خالق لأعمال العباد؟ والجواب: نعم، من وجهين: الأول: أن قوله: ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ يتناول جميع الأشياء فيتناول أفعال العباد. والثاني: وهو أنه تعالى بعد أن نفى الشريك ذكر ذلك، والتقدير أنه سبحانه لما نفى الشريك كأن قائلاً قال: هاهنا أقوام يعترفون بنفي الشركاء والأنداد، ومع ذلك يقولون: إنهم يخلقون أفعال أنفسهم فذكر الله تعالى هذه الآية لتكون معينة في الرد عليهم. قال القاضي: الآية لا تدل عليه لوجوه: أحدها: أنه سبحانه صرح بكون العبد خالقًا في قوله: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾ [المائدة: ١١٠] وقال: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] وثانيها: أنه سبحانه تمدح بذلك فلا يجوز أن يريد به خلق الفساد. وثالثها: أنه سبحانه تمدح بأنه قدَّره تقديرًا ولا يجوز أن يريد به إلا الحسن والحكمة دون غيره، فثبت بهذه الوجوه أنه لا بد من التأويل لو دلت الآية بظاهرها عليه، فكيف ولا دلالة فيها ألبتة؛ لأن الخلق عبارة عن التقدير فهو لا يتناول إلا ما يظهر فيه التقدير، وذلك إنما يظهر في الأجسام لا في الأعراض والجواب:

أما قوله: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ﴾ [المائدة: ١١٠] وقوله: ﴿أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] فهما معارضان بقوله: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢] وبقوله: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ٣] وأما قوله: لا يجوز التمدح بخلق الفساد، قلنا: لم لا يجوز أن يقع التمدح به نظرًا إلى تقادير القدرة وإلى أن صفة الإيجاد من العدم والإعدام من الوجود ليست إلا له؟ وأما قوله: الخلق لا يتناول إلا الأجسام، فنقول: لو كان كذلك لكان قوله ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ خطأ لأنه يقتضي إضافة الخلق إلى جميع الأشياء مع أنه لا يصح في العقل إضافته إليها.

السؤال الثاني: في الخلق معنى التقدير (فَقَوْلُهُ): ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ (مَعْنَاهُ) وقدر كل شيء فقدره تقديرًا؟ والجواب: المعنى (أنه) أحدث كل شيء إحداثًا يراعي فيه التقدير والتسوية، فقدره تقديرًا وهيأه لما يصلح له، مثاله أنه خلق الإنسان على هذا الشكل المقدر (الْمُسْتَوِي) الذي تراه، فقدره للتكاليف والمصالح المنوطة (بِهِ فِي بَابِ) الدين والدنيا، وكذلك كل حيوان وجماد جاء به على الجبلة المستوية المقدرة بأمثلة الحكمة والتدبير فقدره لأمر ما ومصلحة ما، مطابقًا لما قدر (له) غير (مُتَخَلِّفٍ) عنه.

السؤال الثالث: هل في قوله: ﴿فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ دلالة على مذهبكم؟ الجواب: نعم، وذلك من وجوه: أحدها: أن التقدير في حقنا يرجع إلى الظن والحسبان، أما في حقه سبحانه فلا معنى له إلا العلم به والإخبار عنه، وذلك متفق عليه بيننا وبين المعتزلة، فلما علم في الشيء الفلاني أنه لا يقع فلو وقع ذلك الشيء لزم انقلاب علمه جهلاً وانقلاب خبره الصدق كذبًا، وذلك محال والمفضي إلى المحال محال فإذن وقوع ذلك الشيء محال والمحال غير مراد فذلك الشيء غير مراد وإنه مأمور به، فثبت أن الأمر والإرادة لا يتلازمان، وظهر أن السعيد من سعد في بطن أمه، والشقي من شقي في بطن أمه. وثانيها: أنه عند حصول القدرة والداعية الخالصة إن وجب الفعل، كان فعل العبد يوجب فعل الله تعالى، وحينئذ يبطل قول المعتزلة، وإن لم يجب فإن استغنى عن المرجح فقد وقع الممكن لا عن مرجح وتجويزه يسد باب إثبات الصانع وإن لم يستغن عن المرجح، فالكلام يعود في ذلك المرجح، ولا ينقطع إلا عند الانتهاء إلى واجب الوجود. وثالثها: أن فعل العبد لو وقع بقدرته لما وقع إلا الشيء الذي أراد تكوينه وإيجاده، لكن الإنسان لا يريد إلا العلم والحق فلا يحصل له إلا الجهل والباطل، فلو كان الأمر بقدرته لما كان كذلك، فإن قيل: إنما كان لأنه اعتقد شبهة أوجبت له ذلك الجهل، قلنا: إن اعتقد تلك الشبهة لشبهة أخرى لزم التسلسل وهو محال فلا بد من الانتهاء إلى جهل أول، ووقع في قلب الإنسان لا بسبب جهل سابق، بل الإنسان أحدثه ابتداء من غير موجب، وذلك محال؛ لأن الإنسان قط لا يرضى لنفسه بالجهل ولا يحاول تحصيل الجهل لنفسه بل لا يحاول إلا العلم، فوجب أن لا يحصل له إلا ما قصده وأراده، وحيث لم يكن كذلك علمنا أن الكل بقضاء سار وقدر نافذ، وهو المراد من قوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾.

قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَوٰةً وَلَا نُشُورًا ۝٣﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما وصف نفسه بصفات الجلال والعزة والعلو أردف ذلك بتزييف مذهب عبدة الأوثان وبيَّن نقصانها من وجوه: أحدها: أنها ليست خالقة للأشياء، والإله يجب أن يكون قادرًا على الخلق والإيجاد. وثانيها: أنها مخلوقة والمخلوق محتاج، والإله يجب أن

يكون غنيًا. وثالثها: أنها لا تملك لأنفسها ضرًا ولا نفعًا، ومن كان كذلك فهو لا يملك لغيره أيضًا نفعًا، ومن كان كذلك فلا فائدة في عبادته. ورابعها: أنها لا تملك موتًا ولا حياة ولا نشورًا، أي لا تقدر على الإحياء والإماتة في زمان التكليف وثانيًا في زمان المجازاة، ومن كان كذلك كيف يسمى إلهًا؟ وكيف يحسن عبادته مع أن حق من يحق له العبادة أن ينعم بهذه النعم المخصوصة، **وهاهنا سؤالات:**

الأول: قوله: ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً﴾ هل يختص بعبدة الأوثان أو يدخل فيه النصارى وعبدة الكواكب وعبدة الملائكة؟ والجواب: قال القاضي: بعيد أن يدخل فيه النصارى؛ لأنهم لم يتخذوا من دون الله آلهة على الجمع، فالأقرب أن المراد به عباد الأصنام، ويجوز أن يدخل فيه من عبد الملائكة لأن لمعبودهم كثرة، ولقائل أن يقول: قوله ﴿وَٱتَّخَذُواْ﴾ صيغة جمع وقوله ﴿ءَالِهَةً﴾ جمع، والجمع إذا قوبل بالجمع يقابل المفرد بالمفرد، فلم يكن كون معبود النصارى واحدًا مانعًا من دخوله تحت هذا اللفظ.

السؤال الثاني: احتج بعض أصحابنا بقوله: ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى فقال: إن الله تعالى عاب هؤلاء الكفار من حيث عبدوا ما لا يخلق شيئًا، وذلك يدل على أن من خلق يستحق أن يعبد، فلو كان العبد خالقًا لكان معبودًا إلهًا، أجاب الكعبي عنه: بأنا لا نطلق اسم الخالق إلا على الله تعالى. وقال بعض أصحابنا في الخلق: إنه الإحداث لا بعلاج وفكر وتعب، ولا يكون ذلك إلا لله تعالى، ثم قال: وقد قال تعالى: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ﴾ [الأعراف: ١٩٥] في وصف الأصنام أفيدل ذلك على أن كل من له رجل يستحق أن يعبد؟ فإذا قالوا: لا، قيل: فكذلك ما ذكرتم، وقد قال تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] هذا كله كلام الكعبي. والجواب: قوله: لا يطلق اسم الخالق على العبد، قلنا: بل يجب ذلك؛ لأن الخلق في اللغة هو التقدير، والتقدير يرجع إلى الظن والحسبان، فوجب أن يكون اسم الخالق حقيقة في العبد مجازًا في الله تعالى، فكيف يمكنكم منع إطلاق لفظ الخالق على العبد؟ أما قوله تعالى: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ﴾ [الأعراف: ١٩٥] فالعيب إنما وقع عليهم بالعجز فلا جرم أن كل من تحقق العجز في حقه من بعض الوجوه لم يحسن عبادته. وأما قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] فقد تقدم الكلام عليه.

واعلم أن هذه الآية لا يقوى استدلال أصحابنا بها لاحتمال أن العيب لا يحصل إلا بمجموع أمرين: أحدهما: أنهم ليسوا بخالقين، والثاني: أنهم مخلوقون، والعبد وإن كان خالقًا إلا أنه مخلوق فلزم أن لا يكون إلهًا معبودًا.

السؤال الثالث: هل تدل هذه الآية على البعث؟ الجواب: نعم، لأنه تعالى ذكر النشور ومعناه أن المعبود يجب أن يكون قادرًا على إيصال الثواب إلى المطيعين والعقاب إلى العصاة، فمن لا يكون كذلك وجب أن لا يصلح للإلهية.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ ٱفْتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ ۖ فَقَدْ جَآءُو ظُلْمًا وَزُورًا ۝٤ وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ۝٥ قُلْ أَنزَلَهُ ٱلَّذِى يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ۝٦ وَقَالُواْ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ ۙ لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا ۝٧ أَوْ يُلْقَىٰٓ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُۥ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا ۚ وَقَالَ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ۝٨ ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُواْ لَكَ ٱلْأَمْثَٰلَ فَضَلُّواْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ۝٩﴾

اعلم أنه سبحانه تكلم أولاً في التوحيد، وثانيًا في الرد على عبدة الأوثان، وثالثًا في هذه الآية تكلم في مسألة النبوة، وحكى سبحانه شبههم في إنكار نبوة محمد ﷺ. الشبهة الأولى: قولهم: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ ٱفْتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ﴾، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ﴾ [النحل: ١٠٣] واعلم أنه يحتمل أن يريدوا به أنه كذب في نفسه، ويحتمل أن يريدوا به أنه كذب في إضافته إلى الله تعالى. **ثم هاهنا بحثان:**

الأول: قال أبو مسلم: الافتراء افتعال من فريت، وقد يقال في تقدير الأديم: فريت الأديم، فإذا أريد قطع الإفساد قيل: أفريت وافتريت وخلقت واختلقت، ويقال فيمن شتم امرءًا بما ليس فيه: افترى عليه.

البحث الثاني: قال الكلبي ومقاتل: نزلت في النضر بنِ الحارث فهو الذي قال هذا القول ﴿وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ﴾ يعني عداس مولى حويطب بن عبد العزى، ويسار (غُلَامُ عَامِرٍ) بن الحضرمي، وجبر مولى عامر، وهؤلاء الثلاثة كانوا من أهل الكتاب، وكانوا يقرأون التوراة ويحدِّثون أحاديث منها فلما أسلموا وكان النبي ﷺ يتعهدهم، فمن أجل ذلك قال النضر ما قال.

واعلم أن الله تعالى أجاب عن هذه الشبهة بقوله: ﴿فَقَدْ جَآءُو ظُلْمًا وَزُورًا﴾ **وفيه أبحاث:**

الأول: أن هذا القدر إنما يكفي جوابًا عن الشبهة المذكورة؛ لأنه قد علم كل عاقل أنه عليه السلام تحداهم بالقرآن وهم النهاية في الفصاحة، وقد بلغوا في الحرص على إبطال أمره كل غاية، حتى أخرجهم ذلك إلى ما وصفوه به في هذه الآيات، فلو أمكنهم أن يعارضوه لفعلوا، ولكان ذلك أقرب إلى أن يبلغوا مرادهم فيه مما أوردوه في هذه الآية وغيرها، ولو استعان محمد عليه السلام في ذلك بغيره لأمكنهم أيضًا أن يستعينوا بغيرهم؛ لأن محمدًا ﷺ كأولئك المنكرين في معرفة اللغة وفي المكنة من الاستعانة، فلما لم يفعلوا ذلك والحالة هذه علم أن القرآن قد بلغ النهاية في الفصاحة وانتهى إلى حد الإعجاز، ولما تقدمت هذه الدلالة مرات وكرات في القرآن

وظهر بسببها سقوط هذا السؤال، ظهر أن إعادة هذا السؤال بعد تقدم هذه الأدلة الواضحة لا يكون إلا للتمادي في الجهل والعناد، فلذلك اكتفى الله في الجواب بقوله: ﴿فَقَدْ جَآءُو ظُلْمًا وَزُورًا﴾.

البحث الثاني: قال الكسائي: قوله تعالى: ﴿فَقَدْ جَآءُو ظُلْمًا وَزُورًا﴾ أي: أتوا ظلمًا وكذبًا وهو كقوله: ﴿لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا﴾ [مريم: ٨٩] فانتصب بوقوع المجيء عليه، وقال الزجاج: انتصب بنزع الخافض، أي: جاءوا بالظلم والزور.

البحث الثالث: أن الله تعالى وصف كلامهم بأنه ظلم وبأنه زور، أما أنه ظلم فلأنهم نسبوا هذا الفعل القبيح إلى من كان مبرأ عنه، فقد وضعوا الشيء في غير موضعه وذلك هو الظلم، وأما الزور فلأنهم كذبوا فيه، وقال أبو مسلم: الظلم تكذيبهم الرسول والرد عليه، والزور كذبهم عليهم.

الشبهة الثانية لهم: قوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓا۟ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ **وفيه أبحاث:**

البحث الأول: الأساطير: ما سطره المتقدمون كأحاديث رستم واسفنديار، جمع أسطار أو أسطورة كأحدوثة ﴿ٱكْتَتَبَهَا﴾ انتسخها محمد من أهل الكتاب يعني عامرًا، ويسارًا، وجبرًا، ومعنى اكتتب هاهنا أمر أن يكتب له كما يقال: احتجم وافتصد إذا أمر بذلك ﴿فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ﴾ أي: تقرأ عليه والمعنى أنها كتبت له وهو أميٌّ فهي تلقى عليه من كِتَابه ليحفظها؛ لأن صورة الإلقاء على الحافظ كصورة الإلقاء على الكاتب.

أما قوله: ﴿بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ قال الضحاك: ما يملى عليه بكرة يقرؤه عليكم عشية، وما يملى عليه عشية يقرؤه عليكم بكرة.

البحث الثاني: قال الحسن: قوله: ﴿فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ كلام الله ذكره جوابًا عن قولهم كأنه تعالى قال: إن هذه الآيات تملى عليه بالوحي حالاً بعد حال، فكيف ينسب إلى أنه أساطير الأولين، وأما جمهور المفسرين فقد اتفقوا على أن ذلك من كلام القوم، وأرادوا به أن أهل الكتاب أملوا عليه في هذه الأوقات هذه الأشياء ولا شك أن هذا القول أقرب لوجوه: أحدها: شدة تعلق هذا الكلام بما قبله، فكأنهم قالوا: اكتتب أساطير الأولين فهي تملى عليه. وثانيها: أن هذا هو المراد بقولهم: ﴿وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ﴾ وثالثها: أنه تعالى أجاب بعد ذلك عن كلامهم بقوله: ﴿قُلْ أَنزَلَهُ ٱلَّذِى يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ﴾ قال صاحب (الكشاف) وقول الحسن إنما يستقيم أن لو فتحت الهمزة للاستفهام الذي في معنى الإنكار وحق الحسن أن يقف على ﴿ٱلْأَوَّلِينَ﴾، وأجاب الله عن هذه الشبهة بقوله: ﴿قُلْ أَنزَلَهُ ٱلَّذِى يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ **وفيه أبحاث:**

البحث الأول: في بيان أن هذا كيف يصلح أن يكون جوابًا عن تلك الشبهة؟ وتقريره ما قدمنا أنه

عليه السلام تحداهم بالمعارضة وظهر عجزهم عنها ولو كان عليه السلام أتى بالقرآن بأن استعان بأحد لكان من الواجب عليهم أيضًا أن يستعينوا بأحد فيأتوا بمثل هذا القرآن، فلما عجزوا عنه ثبت أنه وحي الله وكلامه، فلهذا قال: ﴿قُلْ أَنزَلَهُ ٱلَّذِى يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ﴾ وذلك لأن القادر على تركيب ألفاظ القرآن لا بد وأن يكون عالمًا بكل المعلومات ظاهرها وخافيها من وجوه: أحدها: أن مثل هذه الفصاحة لا يتأتى إلا من العالم بكل المعلومات. وثانيها: أن القرآن مشتمل على الإخبار عن الغيوب، وذلك لا يتأتى إلا من العالم بكل المعلومات. وثالثها: أن القرآن مبرأ عن النقص وذلك لا يتأتى إلا من العالم على ما قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] ورابعها: اشتماله على الأحكام التي هي مقتضية لمصالح العالم ونظام العباد، وذلك لا يكون إلا من العالم بكل المعلومات. وخامسها: اشتماله على أنواع العلوم وذلك لا يتأتى إلا من العالم بكل المعلومات، فلما دل القرآن من هذه الوجوه على أنه ليس إلا كلام بكل المعلومات لا جرم اكتفى في جواب شبههم بقوله: ﴿قُلْ أَنزَلَهُ ٱلَّذِى يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ﴾.

البحث الثاني: اختلفوا في المراد بالسر، فمنهم من قال: المعنى أن العالم بكل سر في السموات والأرض هو الذي يمكنه إنزال مثل هذا الكتاب، وقال أبو مسلم: المعنى أنه أنزله من يعلم السر فلو كذب عليه لانتقم منه لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ۝٤٤ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ﴾ [الحاقة: ٤٤، ٤٥] وقال آخرون: المعنى أنه يعلم كل سر خفي في السموات والأرض، ومن جملته ما تسرونه أنتم من الكيد لرسوله مع علمكم بأن ما يقوله حق ضرورة، وكذلك باطن أمر رسول الله ﷺ وبراءته مما تتهمونه به، وهو سبحانه مجازيكم ومجازيه على ما علم منكم وعلم منه.

البحث الثالث: إنما ذكر الغفور الرحيم في هذا الموضع لوجهين: الأول: قال أبو مسلم المعنى أنه إنما أنزله لأجل الإنذار فوجب أن يكون غفورًا رحيمًا غير مستعجل في العقوبة. الثاني: أنه تنبيه على أنهم استوجبوا بمكايدتهم هذه أن يصب عليهم العذاب صبًّا ولكن صرف ذلك عنهم كونه غفورًا رحيمًا يمهل ولا يعجِّل.

الشبهة الثالثة: وهي في نهاية الركاكة ذكروا له صفات خمسة فزعموا أنها تخل بالرسالة إحداها: قولهم: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ﴾ وثانيتها: قولهم: ﴿وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ يعني أنه لما كان كذلك فمن أين له الفضل علينا وهو مثلنا في هذه الأمور. وثالثتها: قولهم: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا﴾ يصدقه أو يشهد له ويرد على من خالفه. ورابعتها: قولهم: ﴿أَوْ يُلْقَىٰٓ إِلَيْهِ كَنزٌ﴾ أي: من السماء فينفقه فلا يحتاج إلى التردد لطلب المعاش. وخامستها: قولهم: ﴿أَوْ تَكُونُ لَهُۥ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا﴾ قرأ حمزة والكسائي (نأكل منها) بالنون وقرأ الباقون بالياء والمعنى إن لم يكن لك كنز فلا أقل من أن تكون كواحد من الدهاقين فيكون لك بستان تأكل منه. وسادستها: قولهم: ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا﴾ وقد تقدمت هذه القصة في آخر سورة بني إسرائيل فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه: أحدها: قوله: ﴿ٱنظُرْ

كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾ وفيه أبحاث:

الأول: أن هذا كيف يصلح أن يكون جوابًا عن تلك الشبهة؟ وبيانه أن الذي يتميز الرسول به عن غيره هو المعجزة وهذه الأشياء التي ذكروها لا يقدح شيء منها في المعجزة فلا يكون شيء منها قادحًا في النبوة، فكأنه تعالى قال: انظر كيف اشتغل القوم بضرب هذه الأمثال التي لا فائدة فيها لأجل أنهم لما ضلوا وأرادوا القدح في نبوتك لم يجدوا إلى القدح فيه سبيلاً ألبتة، إذ الطعن عليه إنما يكون بما يقدح في المعجزات التي ادعاها لا بهذا الجنس من القول. وفيه وجه آخر وهو أنهم لما ضلوا لم يبق فيهم استطاعة قبول الحق، وهذا إنما يصح على مذهبنا وتقريره بالعقل ظاهر، وذلك لأن الإنسان إما أن يكون مستوي الداعي إلى الحق والباطل، وإما أن يكون داعيته إلى أحدهما أرجح من داعيته إلى الثاني، فإن كان الأول فحال الاستواء ممتنع الرجحان فيمتنع الفعل وإن كان الثاني فحال رجحان أحد الطرفين يكون حصول الطرف الآخر ممتنعًا، فثبت أن حال رجحان الضلالة في قلبه استحال منه قبول الحق، وما كان محالاً لم يكن عليه قدرة، فثبت أنهم لما ضلوا ما كانوا مستطيعين.

قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي إِن شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَل لَّكَ قُصُورًا ﴿١٠﴾ بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ ۖ وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا ﴿١١﴾ إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴿١٢﴾ وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُّقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا ﴿١٣﴾ لَّا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا ﴿١٤﴾﴾

اعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة فقوله: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي إِن شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ﴾ أي: من الله ذكروه من نعم الدنيا كالكنز والجنة وفسر ذلك الخير بقوله: ﴿جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَل لَّكَ قُصُورًا﴾ نبه بذلك سبحانه على أنه قادر على أن يعطي الرسول كل ما ذكروه، ولكنه تعالى يدبر عباده بحسب الصالح أو على وفق المشيئة ولا اعتراض لأحد عليه في شيء من أفعاله، فيفتح على واحد أبواب المعارف والعلوم، ويسد عليه أبواب الدنيا، وفي حق الآخر بالعكس وما ذاك إلا أنه فعال لما يريد، وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: قال ابن عباس: خير من ذلك مما عيروك بفقده الجنة؛ لأنهم عيروك بفقد الجنة الواحدة وهو سبحانه قادر على أن يعطيك جنات كثيرة، وقال في رواية عكرمة: (خيرا من ذلك) أي: من المشي في الأسواق وابتغاء المعاش.

المسألة الثانية: قوله: ﴿إِن شَاءَ﴾ معناه: أنه سبحانه قادر على ذلك لا أنه تعالى شاك؛ لأن الشك لا يجوز على الله تعالى، وقال قوم: ﴿إِن﴾ هاهنا بمعنى إذا، أي قد جعلنا لك في الآخرة

جنات وبنينا لك قصورًا وإنما أدخل إن تنبيهًا للعباد على أنه لا ينال ذلك إلا برحمته، وأنه معلق على محض مشيئته وأنه ليس لأحد من العباد على الله حق لا في الدنيا ولا في الآخرة.

المسألة الثالثة: القصور جماعة قصر وهو المسكن الرفيع ويحتمل أن يكون لكل جنة قصر فيكون مسكنًا ومتنزهًا، ويجوز أن يكون القصور مجموعة والجنات مجموعة. وقال مجاهد: إن شاء جعل لك جنات في الآخرة وقصورًا في الدنيا.

المسألة الرابعة: اختلف القراء في قوله (وَيَجْعَلْ) فرفع ابن كثير وابن عامر وعاصم اللام وجزمه الآخرون، فمن جزم فلأن المعنى: إن شاء يجعل لك جنات ويجعل لك قصورًا ومن رفع فعلى الاستئناف والمعنى: سيجعل لك قصورًا، هذا قول الزجاج: قال الواحدي: وبين القراءتين فرق في المعنى، فمن جزم فالمعنى إن شاء يجعل لك قصورًا في الدنيا ولا يحسن الوقوف على الأنهار، ومن رفع حسن له الوقوف على الأنهار، واستأنف أي ويجعل لك قصورًا في الآخرة. وفي مصحف أبيّ وابن مسعود: (تَبَارَكَ الَّذِي إِنْ شَاءَ يَجْعَلُ).

المسألة الخامسة: عن طاوس عن ابن عباس قال: بينما رسول الله ﷺ جالس وجبريل عليه السلام عنده قال جبريل عليه السلام: هذا ملك قد نزل من السماء استأذن ربه في زيارتك فلم يلبث إلا قليلاً حتى جاء الملك وسلم على رسول الله ﷺ وقال: «**إِنَّ اللَّه يُخَيِّرُكَ بَيْنَ أَنْ يُعْطِيَكَ مَفَاتِيحَ كُلِّ شَيْءٍ لَمْ يُعْطِهَا أَحَدًا قَبْلَكَ وَلاَ يُعْطِيهِ أَحَدًا بَعْدَكَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَكَ مِمَّا ادَّخَرَ لَكَ شَيْئًا، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَلْ يَجْمَعُهَا جَمِيعًا لِي فِي الْآخِرَةِ، فَنَزَلَ قَوْلُهُ: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِىٓ إِن شَآءَ﴾ الْآيَةَ**»(١)، وعن ابن عباس قال عليه السلام: «**عَرَضَ عَلَيَّ جِبْرِيلُ بَطْحَاءَ مَكَّةَ ذَهَبًا فَقُلْتُ: بَلْ شَبْعَةٌ وَثَلَاثُ جَوْعَاتٍ وَذَلِكَ أَكْثَرُ لِذِكْرِي وَمَسْأَلَتِي لِرَبِّي**»(٢) وفي رواية صفوان بن سليم عن عبد الوهاب قال عليه السلام: «**أَشْبَعُ يَوْمًا وَأَجُوعُ ثَلَاثًا، فَأَحْمَدُكَ إِذَا شَبِعْتُ وَأَتَضَرَّعُ إِلَيْكَ إِذَا جُعْتُ**»(٣) وعن الضحاك: لَمَّا عَيَّرَ المشركون رسول اللَّه ﷺ بالفاقة حزن رسول الله ﷺ لذلك فنزلَ جبريلُ عليهِ السلام معزيا له، وقال: إن اللَّه يقرؤك السَّلَامَ وَيقولُ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ﴾ [الفرقان: ٢٠] الآية، قال: فبينما جبريل عليه السلام والنبي ﷺ يتحدثان إذ فتح باب من أبواب السماء لم يكن فتح قبل ذَلِكَ، ثم قال: أَبْشِرْ يَا مُحَمَّدُ، هَذَا رِضْوَانُ خَازِنُ

---

(١) لم أجده.

(٢) إسناده ضعيف: أخرجه الترمذي في (سننه) (٤/ ٥٧٥)، حديث رقم (٢٣٤٧)، وقال: قال: هذا حديث حسن، وفي الباب عن فضالة بن عبيد القاسم هذا هو ابن عبد الرحمن ويكنى أبا عبد الرحمن ويقال أيضًا: يكنى أبا عبد الملك وهو مولى عبد الرحمن بن خالد بن يزيد بن معاوية وهو شامي وعلي بن يزيد ضعيف الحديث ويكنى أبا عبد الملك، قال الشيخ الألباني: ضعيف، أحمد في (مسنده) (٥/ ٢٥٤)، حديث رقم (٢٢٢٤٤)، والطبراني في (الكبير) (٨/ ٢٠٧)، حديث رقم (٧٨٣٥)، والبيهقي في (شعب الإيمان) (٢/ ١٧٢)، حديث رقم (١٤٦٧)، وأبو الشيخ في (أخلاق النبي ﷺ) (٢/ ٤٠١)، حديث رقم (٧٨٩)، جميعًا من طريق علي بن يزيد عن القاسم عن أبي أمامة... به.

(٣) انظر سابقه.

الْجَنَّةِ قَدْ أَتَاكَ بِالرِّضَا مِنْ رَبِّكَ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ وَقَالَ: إِنَّ رَبَّكَ يُخَيِّرُكَ بَيْنَ أَنْ تَكُونَ نَبِيًّا مَلِكًا وَبَيْنَ أَنْ تَكُونَ نَبِيًّا عَبْدًا وَمَعَهُ سَفَطٌ مِنْ نُورٍ يَتَلأْلأُ ثم قال: هَذِهِ مَفَاتِيحُ خَزَائِنِ الدُّنْيَا فَاقْبِضْهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَكَ اللَّهُ مِمَّا أَعَدَّ لَكَ فِي الآخِرَةِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ فَنَظَرَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى جِبْرِيلَ كَالْمُسْتَشِيرِ فَأَوْمَأَ بِيَدِهِ أَنْ تَوَاضَعْ فَقَالَ: رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، «بَلْ نَبِيًّا عَبْدًا» قال: فكان عليه السلام بعد ذلك لم يأكل متكئا حتى فارق الدنيا(١).

أما قوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا﴾ فهذا جواب ثالث عن تلك الشبهة كأنه سبحانه قال: ليس ما تعلقوا به شبهة عليك في نفس المسألة، بل الذي حملهم على تكذيبك تكذيبهم بالساعة استثقالاً للاستعداد لها، ويحتمل أن يكون المعنى أنهم يكذبون بالساعة فلا يرجون ثوابًا ولا عقابًا ولا يتحملون كلفة النظر والفكر، فلهذا لا ينتفعون بما يورد عليهم من الدلائل، ثم قال: ﴿وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال أبو مسلم: ﴿وَأَعْتَدْنَا﴾ أي: جعلناها عتيدًا ومعدة لهم، والسعير: النار الشديدة الاستعار، وعن الحسن أنه اسم من أسماء جهنم.

المسألة الثانية: احتج أصحابنا على أن الجنة مخلوقة بقوله تعالى: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣] وعلى أن النار التي هي دار العقاب مخلوقة بهذه الآية وهي قوله: ﴿وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا﴾ وقوله: ﴿وَأَعْتَدْنَا﴾ إخبار عن فعل وقع في الماضي، فدلت الآية على أن دار العقاب مخلوقة قال الجبائي: يحتمل وأعتدنا النار في الدنيا وبها نعذب الكفار والفساق في قبورهم ويحتمل نار الآخرة ويكون معنى ﴿وَأَعْتَدْنَا﴾ أي: سنعدها لهم كقوله: ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ

---

(١) إسناده ضعيف: أخرجه الطبراني في (المعجم الأوسط) (٦/ ٢١١)، حديث رقم (٦٢١٤)، قال: حدثنا محمد بن علي الصائغ. قال: أخبرنا سعيد بن منصور... به، والبيهقي في (دلائل النبوة) (٢/ ٢٧٠/ ٢٧١)، حديث رقم (٦٨٩)، قال: أخبرنا أبو جعفر محمد بن علي بن دحيم... به، والمصنف في (شعب الإيمان) (١/ ١٧٥)، حديث رقم (١٥٥) من طريق محمد بن علي بن زيد الصائغ... به، وأبو الشيخ في (العظمة) (٢/ ٧١٤)، حديث رقم (٤١) من طريق مسلم بن إبراهيم وسعيد بن منصور عن الحارث بن عبيد... به، والمروزي في (تعظيم قدر الصلاة) (٢/ ٨٦٩)، حديث رقم (٨٨٣) من طريق عبد الصمد قال: حدثنا الحارث بن عبيد الأيادي... به، وأبو نعيم في (الحلية) (٢/ ٣١٦) من طريق سعيد بن منصور... به، وذكره ابن أبي حاتم في (العلل) (٢/ ٤٠٢)، حديث رقم (٢٧١٣)، فقال: سألت أبي وأبا زرعة عن حديث رواه الحارث بن عبيد أبو قدامة عن أبي عمران الجوني عن أنس قال: بينما النبي ﷺ جالس مع أصحابه إذ جاء جبريل فنكت في ظهره ثم ذهب إلى شجرة فيها مثل وكري الطير... ثم ذكرت لهما الحديث بطوله فقالا: هذا خطأ إنما هو كما رواه حماد بن سلمة عن أبي عمران عن محمد بن عمير بن عطارد بن حاجب الداري قال: بينما النبي ﷺ... مرسل وذكر الحديث فقال: هذا الحديث هو الصحيح.

وأورده الهيثمي في (المجمع) (١/ ٧٥)، وقال: رواه الطبراني في (الأوسط) ورجاله رجال الصحيح، وضعفه الألباني في (السلسلة الضعيفة) (٥٤٤٤)، وقال الذهبي في الكشاف: ليس بالقوي وضعفه ابن معين وقال الحافظ في التقريب: صدوق يخطىء.

﴿ٱلۡجَنَّةِ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ﴾ [الأعراف: ٤٤] واعلم أن هذا السؤال في نهاية السقوط؛ لأن المراد من السعير، إما نار الدنيا وإما نار الآخرة، فإن كان الأول فإما أن يكون المراد أنه تعالى يعذبهم في الدنيا بنار الدنيا أو يعذبهم في الآخرة بنار الدنيا، والأول باطل؛ لأنه تعالى ما عذبهم بالنار في الدنيا، والتالي أيضًا باطل؛ لأنه لم يقل أحد من الأمة أنه تعالى يعذب الكفرة في الآخرة بنيران الدنيا، فثبت أن المراد نار الآخرة وثبت أنها معدة، وحمل الآية على أن الله سيجعلها معدة ترك للظاهر من غير دليل، وعلى أن الحسن قال: السعير اسم من أسماء جهنم فقوله: ﴿وَأَعۡتَدۡنَا لِمَن كَذَّبَ بِٱلسَّاعَةِ سَعِيرًا﴾ صريح في أنه تعالى أعد جهنم.

المسألة الثالثة: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن السعيد من سعد في بطن أمه فقالوا: إن الذين أعد الله تعالى لهم السعير وأخبر عن ذلك وحكم به أن صاروا مؤمنين من أهل الثواب انقلب حكم الله بكونهم من أهل السعير كذبًا وانقلب بذلك علمه جهلاً، وهذا الانقلاب محال والمؤدي إلى المحال محال فصيرورة أولئك مؤمنين من أهل الثواب محال، فثبت أن السعيد لا ينقلب شقيًا، والشقي لا ينقلب سعيدًا، ثم إنه سبحانه وتعالى وصف السعير بصفات إحداها قوله: ﴿إِذَا رَأَتۡهُم مِّن مَّكَانِۭ بَعِيدٖ سَمِعُواْ لَهَا تَغَيُّظٗا وَزَفِيرٗا﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: السعير مذكر ولكن جاء هاهنا مؤنثًا؛ لأنه تعالى قال: ﴿رَأَتۡهُم﴾ وقال: ﴿سَمِعُواْ لَهَا﴾ وإنما جاء مؤنثًا على معنى النار.

المسألة الثانية: مذهب أصحابنا أن البنية ليست شرطًا في الحياة، فالنار على ما هي عليه يجوز أن يخلق الله الحياة والعقل والنطق فيها، وعند المعتزلة ذلك غير جائز، وهؤلاء المعتزلة ليس لهم في هذا الباب حجة إلا استقراء العادات، ولو صدق ذلك لوجب التكذيب بانخراق العادات في حق الرسل، فهؤلاء قولهم متناقض، بل إنكار العادات لا يليق إلا بأصول الفلاسفة، فعلى هذا قال أصحابنا: قول الله تعالى في صفة النار: ﴿إِذَا رَأَتۡهُم مِّن مَّكَانِۭ بَعِيدٖ سَمِعُواْ لَهَا تَغَيُّظٗا وَزَفِيرٗا﴾ يجب إجراؤه على الظاهر؛ لأنه لا امتناع في أن تكون النار حية رائية مغتاظة على الكفار، أما المعتزلة فقد احتاجوا إلى التأويل وذكروا فيه وجوهًا: أحدها: قالوا: معنى رأتهم ظهرت لهم من قولهم: دورهم تتراءى وتتناظر، وقال عليه السلام: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ وَالْكَافِرَ لَا تَتَرَاءَى نَارَاهُمَا»[1] أي: لا تتقابلان لما يجب على المؤمن من مجانبة الكافر والمشرك، ويقال: دور فلان متناظرة، أي: متقابلة. وثانيها: أن النار لشدة اضطرامها وغليانها صارت ترى الكفار وتطلبهم وتتغيظ عليهم. وثالثها: قال الجبائي: إن الله تعالى ذكر النار وأراد الخزنة الموكلة بتعذيب أهل النار؛ لأن الرؤية تصح منهم ولا تصح من النار فهو كقوله: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾[يوسف: ٨٢] أراد أهلها.

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الجهاد)، باب: (النهي عن قتل من اعتصم بالسجود) (٣/ ١١٤٤)، حديث رقم (٢٦٤٥)، والترمذي في كتاب (السير)، باب: (كراهية المقام في أظهر المشركين) (٤/ ١٣٢)، حديث رقم (١٦٠٤)، والبيهقي في (السنن) (٩/ ١٤٢)، جميعًا من طريق أبي معاوية... به.

المسألة الثالثة: لقائل أن يقول: التغيظ عبارة عن شدة الغضب وذلك لا يكون مسموعًا، فكيف قال الله تعالى: ﴿سَمِعُواْ لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا﴾؟ والجواب عنه من وجوه: أحدها: أن التغيظ وإن لم يسمع فإنه قد يسمع ما يدل عليه من الصوت وهو كقوله: رأيت غضب الأمير على فلان إذا رأى ما يدل عليه، وكذلك يقال في المحبة فكذا هاهنا، والمعنى سمعوا لها صوتًا يشبه صوت المتغيظ وهو قول الزجاج. وثانيها: المعنى: علموا لها تغيظًا وسمعوا لها زفيرًا وهذا قول قطرب، وهو كقول الشاعر: متقلدًا سيفًا ورمحًا. وثالثها: المراد تغيظ الخزنة.

المسألة الرابعة: قال عبيد بن عمير: (إِنَّ جَهَنَّمَ لَتَزْفِرُ زَفْرَةً لاَ يَبْقَى أَحَدٌ إِلاَّ وَتُرْعَدُ فَرَائِصُهُ حَتَّى إِنَّ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ يَجْثُو عَلَى رُكْبَتَيْهِ وَيَقُولُ: نَفْسِي نَفْسِي)[(١)].

الصفة الثانية للسعير: قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أُلْقُواْ مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُّقَرَّنِينَ دَعَوْاْ هُنَالِكَ ثُبُورًا﴾ واعلم أن الله سبحانه لما وصف حال الكفار حينما يكونون بالبعد من جهنم وصف حالهم عندما يلقون فيها، نعوذ بالله منه بما لا شيء أبلغ منه **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: في ﴿ضَيِّقًا﴾ قراءتان التشديد والتخفيف وهو قراءة ابن كثير.

المسألة الثانية: نقل في تفسير الضيق أمور، قال قتادة: ذكر لنا عبد الله بن عمر قال: «إِنَّ جَهَنَّمَ لَتَضِيقُ عَلَى الْكَافِرِ كَضِيقِ الزُّجِّ عَلَى الرُّمْحِ»[(٢)] وسئل النبي ﷺ عن ذلك فقال: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّهُمْ يُسْتَكْرَهُونَ فِي النَّارِ كَمَا يُسْتَكْرَهُ الْوَتَدُ فِي الْحَائِطِ»[(٣)] قال الكلبي: الأسفلون يرفعهم اللهيب، والأعلون يخفضهم الداخلون فيزدحمون في تلك الأبواب الضيقة، قال صاحب (الكشاف): الكرب مع الضيق، كما أن الروح مع السعة، ولذلك وصف الله الجنة بأن عرضها السموات والأرض، وجاء في الأحاديث «إِنَّ لِكُلِّ مُؤْمِنٍ مِنَ الْقُصُورِ وَالْجِنَانِ كَذَا وَكَذَا» ولقد جمع الله على أهل النار أنواع (البلاء حيث ضم إلى العذاب الشديدِ الضيقَ.

المسألة الثالثة: قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿مُّقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ﴾ [ص: ٣٨] إن أهل النار مع ما هم فيه من العذاب الشديد والضيق الشديد، يكونون مقرنين في السلاسل قرنت أيديهم إلى أعناقهم وقيل: يقرن مع كل كافر شيطانه في سلسلة، وفي أرجلهم الأصفاد، ثم إنه سبحانه حكى عن أهل النار أنهم حين ما يشاهدون هذا النوع من العقاب الشديد دعوا ثبورًا، والثبور الهلاك، ودعاؤهم أن يقولوا: واثبوراه، أي: يقولوا: يا ثبور، هذا حينك وزمانك، وروى أنس

---

(١) أخرجه الطبري في (تفسيره) (١٨/ ١٨٧) من طريق المنصور عن مجاهد عن عبيد بن عمير... به، ابن أبي عاصم في (الزهد) (١/ ٣٦٨) من طريق الوليد بن شجاع بن قيس أخبرني شعيب بن الليث بن سعد وغيره عن الليث بن سعد عن عبيد الله بن أبي جعفر... فذكره.

(٢) إسناده ضعيف: أخرجه ابن أبي حاتم في (تفسيره) (١٠/ ٢٦١)، حديث رقم (١٥٨٠١)، وابن أبي الدنيا في (صفة النار) (١/ ٢١٥)، حديث رقم (٢٠٥)، كلاهما من طريق ابن المبارك أنبأنا محمد بن يسار عن قتادة قال: ذكر لنا أن عبد الله بن عمرو... فذكره. وفي إسناده انقطاع بين قتادة وعبد الله بن عمر.

(٣) انظر سابقه.

مرفوعًا: (أَوَّلُ مَنْ يُكْسَى حُلَّةً مِنَ النَّارِ إِبْلِيسُ فَيَضَعُهَا عَلَى جَانِبَيْهِ وَيَسْحَبُهَا مِنْ خَلْفِهِ ذُرِّيَّتُهُ وَهُوَ يَقُولُ: يَا ثُبُورَاهْ، وَيُنَادُوْنَ يَا ثُبُورَهُمْ حَتَّى يَرِدُوا النَّارَ)(١).

اما قوله: ﴿لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا﴾ أي: يقال لهم ذلك، وهم أحقاء بأن يقال لهم ذلك وإن لم يكن ثَمَّ قول، ومعنى ﴿وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا﴾، أنكم وقعتم فيما ليس ثبوركم منه واحدًا، إنما هو ثبور كثير، إما لأن العذاب أنواع وألوان لكل نوع منها ثبور لشدته وفظاعته، أو لأنهم كلما نضجت جلودهم بدلوا غيرها، أو لأن ذلك العذاب دائم خالص عن الشوب فلهم في كل وقت من الأوقات التي لا نهاية لها ثبور، أو لأنهم ربما يجدون بسبب ذلك القول نوعًا من الخفة، فإن المعذب إذا صاح وبكى وجد بسببه نوعًا من الخفة فيزجرون عن ذلك، ويخبرون بأن هذا الثبور سيزداد كل يوم ليزداد حزنهم وغمهم نعوذ بالله منه، قال الكلبي نزل هذا كله في حق أبي جهل والكفار الذين ذكروا تلك الشبهات.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَذَٰلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ ۚ كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَمَصِيرًا ﴿١٥﴾ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ خَالِدِينَ ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ وَعْدًا مَسْئُولًا ﴿١٦﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى لما وصف حال العقاب المعد للمكذبين بالساعة أتبعه بما يؤكد الحسرة والندامة، فقال لرسوله: ﴿قُلْ أَذَٰلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ﴾ أن يلتمسوها بالتصديق والطاعة، فإن قيل: كيف يقال العذاب خير أم جنة الخلد، وهل يجوز أن يقول العاقل: السكر أحلى أم الصبر؟ قلنا: هذا يحسن في معرض التفريع، كما إذا أعطى السيد عبده مالاً فتمرد وأبى واستكبر فيضربه ضربًا وجيعًا، ويقول على سبيل التوبيخ: هذا أطيب أم ذاك؟

المسألة الثانية: احتج أصحابنا بقوله: ﴿وُعِدَ الْمُتَّقُونَ﴾ على أن الثواب غير واجب على الله تعالى؛ لأن من قال السلطان وعد فلانًا أن يعطيه كذا، فإنه يحمل ذلك على التفضيل، فأما لو كان ذلك الإعطاء واجبًا لا يقال: إنه وعده به، أما المعتزلة فقد احتجوا به أيضًا على مذهبهم قالوا: لأنه سبحانه أثبت ذلك الوعد للموصوفين بصفة التقوى، وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فكذا يدل هذا على أن ذلك الوعد إنما حصل معللاً بصفة التقوى، والتفضيل غير

---

(١) إسناده ضعيف: أخرجه أحمد في (مسنده) (٣/ ١٥٢)، حديث رقم (١٢٥٥٨)، وابن أبي شيبة في (مصنفه) (٧/ ٢٦٢)، حديث رقم (٣٥٩٠٧)، وعبد بن حميد في (مسنده) (١/ ٣٦٨)، حديث رقم (١٢٢٥)، والطبري في (تفسيره) (١٩/ ٢٤٥)، وابن أبي حاتم في (تفسيره) (١٠/ ٢٦٢)، حديث رقم (١٥٨٠٦)، جميعًا من طريق حماد قال: حدثنا علي بن زيد عن أنس بن مالك... به، وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان ضعيف.

مختص بالمتقين فوجب أن يكون المختص بهم واجبًا.

المسألة الثالثة: قال أبو مسلم: جنة الخلد هي التي لا ينقطع نعيمها، والخلد والخلود سواء، كالشكر والشكور قال الله تعالى: ﴿لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٩] فإن قيل: الجنة اسم لدار الثواب وهي مخلدة فأي فائدة في قوله: ﴿جَنَّةُ ٱلْخُلْدِ﴾؟ قلنا: الإضافة قد تكون للتمييز وقد تكون لبيان صفة الكمال، كما يقال: الله الخالق البارىء، وما هنا من هذا الباب.

أما قوله: ﴿كَانَتْ لَهُمْ جَزَآءً وَمَصِيرًا﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: المعتزلة احتجوا بهذه الآية على إثبات الاستحقاق من وجهين: الأول: أن اسم الجزاء لا يتناول إلا المستحق، فأما الوعد بمحض التفضيل فإنه لا يسمى جزاء. والثاني: لو كان المراد من الجزاء الأمر الذي يصيرون إليه بمجرد الوعد فحينئذ لا يبقى بين قوله: ﴿جَزَآءً﴾ وبين قوله: ﴿وَمَصِيرًا﴾ تفاوت فيصير ذلك تكرارًا من غير فائدة. قال أصحابنا رحمهم الله: لا نزاع في كونه (جزاء)، إنما النزاع في أن كونه جزاء ثبت بالوعد أو بالاستحقاق، وليس في الآية ما يدل على التعيين.

المسألة الثانية: قالت المعتزلة: الآية تدل على أن الله تعالى لا يعفو عن صاحب الكبيرة من وجهين: الأول: أن صاحب الكبيرة يستحق العقاب فوجب أن لا يكون مستحقًا للثواب؛ لأن الثواب هو النفع الدائم الخالص عن شوب الضرر، والعقاب هو الضرر الدائم الخالص عن شوب النفع، والجمع بينهما محال، وما كان ممتنع الوجود امتنع أن يحصل استحقاقه، فإذن متى ثبت استحقاق العقاب وجب أن يزول استحقاق الثواب فنقول: لو عفا الله عن صاحب الكبيرة لكان إما أن يخرجه من النار ولا يدخله الجنة، وذلك باطل بالإجماع؛ لأنهم أجمعوا على أن المكلفين يوم القيامة، إما أن يكونوا من أهل الجنة أو من أهل النار؛ لأنه تعالى قال: ﴿فَرِيقٌ فِى ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِى ٱلسَّعِيرِ﴾ [الشورى: ٧] وإما أن يخرجه من النار ويدخله الجنة وذلك باطل لأن الجنة حق المتقين لقوله تعالى: ﴿كَانَتْ لَهُمْ جَزَآءً وَمَصِيرًا﴾ فجعل الجنة لهم ومختصة بهم وبيَّن أنها إنما كانت لهم لكونها جزاء لهم على أعمالهم فكانت حقًّا لهم، وإعطاء حق الإنسان لغيره لا يجوز، ولما بطلت الأقسام ثبت أن العفو غير جائز. أجاب أصحابنا: لم لا يجوز أن يقال: المتقون يرضون بإدخال الله أهل العفو في الجنة؟ فحينئذ لا يمتنع دخولهم فيها. الوجه الثاني: قالوا: المتقي في عرف الشرع مختص بمن اتقى الكفر والكبائر، وإن اختلفنا في أن صاحب الكبيرة هل يسمى مؤمنًا أم لا، لكنا اتفقنا على أنه لا يسمى متقيًا، ثم قال في وصف الجنة: إنها كانت لهم جزاءً ومصيرًا وهذا للحصر، والمعنى أنها مصير للمتقين لا لغيرهم، وإذا كان كذلك وجب أن لا يدخلها صاحب الكبيرة، قلنا: أقصى ما في الباب أن هذا العموم صريح في الوعيد فتخصه بآيات الوعد.

المسألة الثالثة: لقائل أن يقول: إن الجنة ستصير للمتقين جزاءً ومصيرًا، لكنها بعد ما صارت

كذلك، فلم قال الله تعالى: ﴿كَانَتْ لَهُمْ جَزَآءً وَمَصِيرًا﴾؟ جوابه من وجهين: الأول: أن ما وعد الله فهو في تحققه كأنه قد كان. والثاني: أنه كان مكتوبًا في اللوح قبل أن يخلقهم الله تعالى بأزمنة متطاولة أن الجنة جزاؤهم ومصيرهم.

أما قوله تعالى: ﴿لَّهُمْ فِيهَا مَا يَشَآءُونَ خَٰلِدِينَ﴾ فهو نظير قوله: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِيٓ أَنفُسُكُمْ﴾ [فصلت: ٣١] **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: لقائل أن يقول: أهل الدرجات النازلة إذا شاهدوا الدرجات العالية لا بد وأن يريدوها، فإذا سألوها ربهم، فإن أعطاهم إياها لم يبق بين الناقص والكامل تفاوت في الدرجة، وإن لم يعطها قدح ذلك في قوله: ﴿لَّهُمْ فِيهَا مَا يَشَآءُونَ﴾ وأيضًا فالأب إذا كان ولده في درجات النيران وأشد العذاب إذا اشتهى أن يخلصه الله تعالى من ذلك العذاب فلا بد وأن يسأل ربه أن يخلصه منه، فإن فعل الله تعالى ذلك قدح في أن عذاب الكافر مخلد، وإن لم يفعل قدح ذلك في قوله: (وَلَكُمْ فِيها مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ) وفي قوله: ﴿لَّهُمْ فِيهَا مَا يَشَآءُونَ﴾ وجوابه: أن الله تعالى يزيل ذلك الخاطر عن قلوب أهل الجنة بل يكون اشتغال كل واحد منهم بما فيه من اللذات شاغلاً عن الالتفات إلى حال غيره.

المسألة الثانية: شرط نعيم الجنة أن يكون دائمًا، إذ لو انقطع لكان مشوبًا بضرب من الغم ولذلك قال المتنبي:

أَشَدُّ الْغَمِّ عِنْدِي فِي سُرُورٍ تَيَقَّنَ عَنْهُ صَاحِبُهُ انْتِقَالاً (١)

ولذلك اعتبر الخلود فيه فقال: ﴿لَّهُمْ فِيهَا مَا يَشَآءُونَ خَٰلِدِينَ﴾.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿لَّهُمْ فِيهَا مَا يَشَآءُونَ﴾ كالتنبيه على أن حصول المرادات بأسرها لا يكون إلا في الجنة فأما في غيرها فلا يحصل ذلك، بل لا بد في الدنيا من أن تكون راحاتها مشوبة بالجراحات، ولذلك قال عليه السلام: «**مَنْ طَلَبَ مَا لَمْ يُخْلَقْ أَتْعَبَ نَفْسَهُ وَلَمْ يُرْزَقْ، فَقِيلَ: وَمَا هُوَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ فَقَالَ: سُرُورُ يَوْمٍ**».

أما قوله: ﴿كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ وَعْدًا مَّسْـُٔولًا﴾ **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: كلمة (عَلَى) للوجوب قال عليه السلام: «**مَنْ نَذَرَ وَسَمَّى فَعَلَيْهِ الْوَفَاءُ بِمَا سَمَّى**» (٢) فقوله: ﴿كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ﴾ يفيد أن ذلك واجب على الله تعالى، والواجب هو الذي لو لم

---

(١) هذا البيت ضمن قصيدة من البحر الوافر للشاعر المتنبي وقد تقدمت ترجمته.

(٢) ذكره الزيلعي في (نصب الراية) (٣/ ٣٠٠)، وقال: قلت: غريب، وفي وجوب الوفاء بالنذر أحاديث: منها ما أخرجه البخاري عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن رجلاً قال: يا رسول الله، إن أختي نذرت أن تحج وأنها ماتت قبل أن تحج، فقال عليه السلام: (لو كان عليها دينٌ أكنت قاضيه؟ قال: نعم، قال: فاقض الله، فهو أحق بالقضاء)، انتهى. وفي رواية له: إن أمي.

حديث آخر: أخرجه البخاري عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه»، انتهى. وترجم عليه (باب النذر في الطاعة). =

يفعل لاستحقّ تاركه بفعله الذم، أو أنه الذي يكون عدمه ممتنعًا، فإن كان الوجوب على التفسير الأول كان تركه محالاً. لأن تركه لما استلزم استحقاق الذم واستحقاق الله تعالى الذم محال، ومستلزم المحال محال كان ذلك الترك محالاً والمحال غير مقدور، فلم يكن الله تعالى قادرًا على أن لا يفعل فيلزم أن يكون ملجأ إلى الفعل، وإن كان الوجوب على التفسير الثاني وهو أن يقال: الواجب ما يكون عدمه ممتنعًا يكون القول بالإلجاء لازمًا، فلم يكن الله قادرًا، فإن قيل: إنه ثبت بحكم الوعد، فنقول: لو لم يفعل لانقلب خبره الصدق كذبًا وعلمه جهلاً وذلك محال، والمؤدي إلى المحال محال فالترك محال فيلزم أن يكون ملجأ إلى الفعل والملجأ إلى الفعل لا يكون قادرًا، ولا يكون مستحقًا للثناء والمدح، تمام السؤال. وجوابه: أن فعل الشيء متقدم على الإخبار عن فعله وعن العلم بفعله، فيكون ذلك الفعل فعلاً لا على سبيل الإلجاء، فكان قادرًا ومستحقًا للثناء والمدح.

المسألة الثانية: قوله: ﴿وَعۡدٗا﴾ يدل على أن الجنة حصلت بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق وقد تقدم تقريره.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿مَسۡـُٔولٗا﴾ ذكروا فيه وجوهًا أحدها: أن المكلفين سألوه بقولهم: ﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾ [آل عمران: ١٩٤]، وثانيها: أن المكلفين سألوه بلسان الحال؛ لأنهم لما تحملوا المشقة الشديدة في طاعته كان ذلك قائمًا مقام السؤال، قال المتنبي:

وَفِي النَّفْسِ حَاجَاتٌ وَفِيكَ فَطَانَةٌ ... سُكُوتِي كَلَامٌ عِنْدَهَا وَخِطَابُ (١)

وثالثها: الملائكة سألوا الله تعالى ذلك بقولهم: ﴿رَبَّنَا وَأَدۡخِلۡهُمۡ جَنَّٰتِ عَدۡنٍ﴾ [غافر: ٨] ورابعها: ﴿وَعۡدٗا مَّسۡـُٔولٗا﴾ أي: واجبًا، يقال: لأعطينك ألفًا وعدًا مسؤولاً أي واجبًا وإن لم تسأل، قال الفراء: وسائر الوجوه أقرب من هذا؛ لأن سائر الوجوه أقرب إلى الحقيقة، وما قاله الفراء مجاز وخامسها: مسؤولاً أي من حقه أن يكون مسؤولاً لأنه حق واجب، إما بحكم الاستحقاق على قول المعتزلة، أو بحكم الوعد على قول أهل السنة.

قوله تعالى: ﴿وَيَوۡمَ يَحۡشُرُهُمۡ وَمَا يَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَقُولُ ءَأَنتُمۡ أَضۡلَلۡتُمۡ عِبَادِي هَٰٓؤُلَآءِ أَمۡ هُمۡ ضَلُّواْ ٱلسَّبِيلَ ١٧ قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ مَا كَانَ يَنۢبَغِي لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنۡ أَوۡلِيَآءَ وَلَٰكِن مَّتَّعۡتَهُمۡ وَءَابَآءَهُمۡ حَتَّىٰ نَسُواْ ٱلذِّكۡرَ وَكَانُواْ قَوۡمَۢا بُورٗا

=واقد، قال أبو حاتم: ضعيف، وقال العقيلي: كان مرجئًا، ولكن قد رواه غيره، كما رواه ابن أبي شيبة حدثنا زيد بن الحباب عن حسين بن واقد به، وزاد: فضربت، فدخل أبو بكر وهي تضرب، ثم دخل عمر، وهي تضرب، فألقت الدف، وجلست عليه، فقال عليه السلام: «إني لأحسب الشيطان يفرق منك يا عمر»، قال: وهذا حديث صحيح، انتهى كلامه. أ. هـ ثم ذكر عدة أحاديث اكتفينا بما ذكرناه.

(١) تقدمت ترجمة المتنبي.

﴿١٨ فَقَدْ كَذَّبُوكُم بِمَا تَقُولُونَ فَمَا تَسْتَطِيعُونَ صَرْفًا وَلَا نَصْرًا ۚ وَمَن يَظْلِم مِّنكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا ١٩ وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ ۗ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ ۗ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا ٢٠﴾

اعلم أن قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ﴾ راجع إلى قوله: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً﴾ [الفرقان: ٣] ثم هاهنا مسائل:

المسألة الأولى: ﴿يَحْشُرُهُمْ﴾ فنقول: كلاهما بالنون والياء وقرئ (نحشِرهم) بكسر الشين.

المسألة الثانية: ظاهر قوله: ﴿وَمَا يَعْبُدُونَ﴾ أنها الأصنام، وظاهر قوله: ﴿فَيَقُولُ أَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِي﴾ أنه من عبد من الأحياء كالملائكة والمسيح وغيرهما؛ لأن الإضلال وخلافه منهم يصح فلأجل هذا اختلفوا، فمن الناس من حمله على الأوثان، فإن قيل لهم: الوثن جماد فكيف خاطبه الله تعالى، وكيف قدر على الجواب؟ فعند ذلك ذكروا وجهين: أحدهما: أن الله تعالى يخلق فيهم الحياة، فعند ذلك يخاطبهم فيردون الجواب. وثانيهما: أن يكون ذلك الكلام لا بالقول اللساني بل على سبيل لسان الحال كما ذكر بعضهم في تسبيح الموات وكلام الأيدي والأرجل، وكما قيل: سل الأرض من شق أنهارك، وغرس أشجارك؟ فإن لم تجبك حوارًا، أجابتك اعتبارًا! وأما الأكثرون فزعموا أن المراد هو الملائكة وعيسى وعزير عليهم السلام، قالوا: ويتأكد هذا القول بقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَٰؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ﴾ [سبأ: ٤٠] وإذا قيل لهم: لفظة (مَا) لا تستعمل في العقلاء أجابوا عنه من وجهين: الأول: لا نسلم أن كلمة (مَا) لما لا يعقل بدليل أنهم قالوا: (مَنْ) لما لا يعقل. والثاني: أريد به الوصف كأنه قيل: (وَمَعْبُودَهُمْ)، وقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾ [الشمس: ٥] ﴿وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ [الكافرون: ٣] لا يستقيم إلا على أحد هذين الوجهين، وكيف كان فالسؤال ساقط.

المسألة الثالثة: حاصل الكلام أن الله تعالى يحشر المعبودين، ثم يقول لهم: أأنتم أوقعتم عبادي في الضلال عن طريق الحق، أم هم ضلوا عنه بأنفسهم؟ قالت المعتزلة: وفيه كسر بيِّن لقول من يقول: إن الله يضل عباده في الحقيقة؛ لأنه لو كان الأمر كذلك لكان الجواب الصحيح أن يقولوا: إلهنا هاهنا قسم ثالث غيرهما هو الحق وهو أنك أنت أضللتهم، فلما لم يقولوا ذلك بل نسبوا إضلالهم إلى أنفسهم، علمنا أن الله تعالى لا يضل أحدًا من عباده. فإن قيل: لا نسلم أن المعبودين ما تعرضوا لهذا القسم بل ذكروه، فإنهم قالوا: ﴿وَلَٰكِن مَّتَّعْتَهُمْ وَآبَاءَهُمْ حَتَّىٰ نَسُوا الذِّكْرَ﴾ وهذا تصريح بأن ضلالهم إنما حصل لأجل ما فعل الله بهم وهو أنه سبحانه وتعالى متعهم وآباءهم بنعيم الدنيا. قلنا: لو كان الأمر كذلك لكان يلزمهم أن يصير الله محجوبًا في يد أولئك المعبودين، ومعلوم أنه ليس الغرض ذلك بل الغرض أن يصير الكافر محجوجًا مفحمًا

ملزمًا هذا تمام تقرير المعتزلة في الآية، أجاب أصحابنا بأن القدرة على الضلال إن لم تصلح للاهتداء فالإضلال من الله تعالى، وإن صلحت له لم تترجح مصدريتها للإضلال على مصدريتها للاهتداء إلا لمرجح من الله تعالى، وعند ذلك يعود السؤال، وأما ظاهر هذه الآية فهو وإن كان لهم لكنه معارض بسائر الظواهر المطابقة لقولنا.

المسألة الرابعة: ظاهر الآية يدل على أن هذا السؤال من الله تعالى وإن احتمل أن يكون ذلك من الملائكة بأمر الله تعالى. بقي على الآية سؤالات.

السؤال الأول: ما فائدة أنتم وهم؟ وهلا قيل: أأضللتم عبادي هؤلاء أم ضلوا السبيل؟ الجواب: ليس السؤال عن الفعل ووجوده؛ لأنه لولا وجوده لما توجه هذا العتاب، وإنما هو عن فاعله فلا بد من ذكره وإيلائه حرف الاستفهام حتى يعلم أنه المسئول عنه.

السؤال الثاني: أنه سبحانه كان عالمًا في الأزل بحال المسئول عنه فما فائدة هذا السؤال؟ الجواب: هذا استفهام على سبيل التقريع للمشركين كما قال لعيسى: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦] ولأن أولئك المعبودين لما برؤا أنفسهم، وأحالوا ذلك الضلال عليهم صار تبرؤ المعبودين عنهم أشد في حسرتهم وحيرتهم.

السؤال الثالث: قال تعالى: ﴿أَمْ هُمْ ضَلُّوا ٱلسَّبِيلَ﴾ والقياس أن يقال: ضل عن السبيل. الجواب: الأصل ذلك، إلا أن الإنسان إذا كان متناهيًا في التفريط وقلة الاحتياط، يقال: ضل السبيل.

أما قوله: ﴿سُبْحَٰنَكَ﴾ فاعلم أنه سبحانه حكى جوابهم، وفي قوله: ﴿سُبْحَٰنَكَ﴾ وجوه: أحدها: أنه تعجب منهم فقد تعجبوا مما قيل لهم؛ لأنهم ملائكة وأنبياء معصومون فما أبعدهم عن الإضلال الذي هو مختص بإبليس وحزبه. وثانيها: أنهم نطقوا بسبحانك ليدلوا على أنهم المسبحون (الْمُقَدِّسُونَ الْمُؤْمِنُونَ) بذلك فكيف يليق بحالهم أن يضلوا عباده. وثالثها: قصدوا به تنزيهه عن الأنداد، سواء كان وثنًا أو نبيًا أو ملكًا. ورابعها: قصدوا تنزيهه أن يكون مقصوده من هذا السؤال استفادة علم أو إيذاء من كان بريئًا عن الجرم، بل إنه إنما سألهم تقريعًا للكفار وتوبيخًا لهم.

أما قوله: ﴿مَا كَانَ يَنۢبَغِي لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَآءَ﴾ **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: القراءة المعروفة (أن نَتخِذ) بفتح النون وكسر الخاء وعن أبي جعفر وابن عامر برفع النون وفتح الخاء على ما لم يسم فاعله، قال الزجاج: أخطأ من قرأ (أَنْ نُتَّخَذَ) بضم النون؛ لأن (مِنْ) إنما تدخل في هذا الباب في الأسماء إذا كان مفعولاً أولاً ولا تدخل على مفعول الحال تقول: ما اتخذت من أحد وليًا، ولا يجوز ما اتخذت أحدًا من ولي، قال صاحب (الكشاف): اتخذ يتعدى إلى مفعول واحد كقولك: اتخذ وليًا، وإلى مفعولين كقولك اتخذ فلانًا وليًا، قال الله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥] والقراءة الأولى من المتعدي

إلى واحد وهو (من أولياء)، والأصل أن نتخذ أولياء فزيدت من لتأكيد معنى النفي، والثانية من المتعدي إلى مفعولين، فالأول ما بني له الفعل، والثاني (مِنْ أَوْلِيَاءَ) من للتبعيض، أي: لا نتخذ بعض أولياء وتنكير أولياء من حيث إنهم أولياء مخصوصون وهم الجن والأصنام.

المسألة الثانية: ذكروا في تفسير هذه الآية وجوهًا: أولها: وهو الأصح الأقوى، أن المعنى إذا كنا لا نرى أن نتخذ من دونك أولياء فكيف ندعو غيرنا إلى ذلك. وثانيها: ما كان ينبغي لنا أن نكون أمثال الشياطين في توليهم الكفار كما يوليهم الكفار، قال تعالى: ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَوۡلِيَآءَ ٱلشَّيۡطَٰنِۖ﴾ [النساء: ٧٦] يريد الكفرة، وقال ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ﴾ [البقرة: ٢٥٧] عن أبي مسلم. وثالثها: ما كان لنا أن نتخذ من دون رضاك من أولياء، أي لما علمنا أنك لا ترضى بهذا ما فعلناه، والحاصل أنه حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه. ورابعها: قالت: الملائكة إنهم عبيدك، فلا ينبغي لعبيدك أن يتخذوا من دون إذنك وليًّا ولا حبيبًا، فضلاً عن أن يتخذ عبد عبدًا آخر إلهًا لنفسه. وخامسها: أن على قراءة أبي جعفر الإشكال زائل، فإن قيل: هذه القراءة غير جائزة؛ لأنه لا مدخل لهم في أن يتخذهم غيرهم أولياء؛ قلنا: المراد إنا لا نصلح لذلك، فكيف ندعوهم إلى عبادتنا. وسادسها: أن هذا قول الأصنام، وأنها قالت: لا يصح منا أن نكون من العابدين، فكيف يمكننا ادعاؤنا أنَّا من المعبودين.

المسألة الثالثة: الآية تدل على أنه لا تجوز الولاية والعداوة إلا بإذن الله، فكل ولاية مبنية على ميل النفس ونصيب الطبع فذاك على خلاف الشرع.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن مَّتَّعۡتَهُمۡ وَءَابَآءَهُمۡ حَتَّىٰ نَسُواْ ٱلذِّكۡرَ وَكَانُواْ قَوۡمَۢا بُورٗا﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: معنى الآية أنك يا إلهنا أكثرت عليهم وعلى آبائهم من النعم وهي توجب الشكر والإيمان لا الإعراض والكفران، والمقصود من ذلك بيان أنهم ضلوا من عند أنفسهم لا بإضلالنا، فإنه لولا عنادهم الظاهر، وإلا فمع ظهور هذه الحجة لا يمكن الإعراض عن طاعة الله تعالى وقال آخرون: إن هذا الكلام كالرمز فيما صرح به موسى عليه السلام في قوله: ﴿إِنۡ هِيَ إِلَّا فِتۡنَتُكَ﴾ [الأعراف: ١٥٥] وذلك لأن المجيب قال: إلهي أنت الذي أعطيته جميع مطالبه من الدنيا حتى صار كالغريق في بحر الشهوات، واستغراقه فيها صار صادًا له عن التوجه إلى طاعتك والاشتغال بخدمتك، فإن هي إلا فتنتك.

المسألة الثانية: الذكر ذكر الله والإيمان به (و) القرآن والشرائع، أو ما فيه حسن ذكرهم في الدنيا والآخرة.

المسألة الثالثة: قال أبو عبيدة: يقال: رجل بور، ورجلان بور، ورجال بور، وكذلك الأنثى، ومعناه هالك، وقد يقال رجل: بائر وقوم بور، وهو مثل هائر وهور، والبوار الهلاك، وقد احتج أصحابنا بهذه الآية في مسألة القضاء والقدر، ولا شك أن المراد منه: وكانوا من الذين حكم عليهم في الآخرة بالعذاب والهلاك، فالذي حكم الله عليه بعذاب الآخرة وعلم ذلك

وأثبته في اللوح المحفوظ وأطلع الملائكة عليه، لو صار مؤمنًا لصار الخبر الصدق كذبًا، ولصار العلم جهلاً ولصارت الكتابة المثبتة في اللوح المحفوظ باطلة، ولصار اعتقاد الملائكة جهلاً وكل ذلك محال ومستلزم المحال محال، فصدور الإيمان منه محال، فدل على أن السعيد لا يمكنه أن ينقلب شقيًا، والشقي لا يمكنه أن ينقلب سعيدًا، ومن وجه آخر هو أنهم ذكروا أن الله تعالى آتاهم أسباب الضلال وهو إعطاء المرادات في الدنيا واستغراق النفس فيها، ودلت الآية على أن ذلك السبب بلغ مبلغًا يوجب البوار، فإن ذكر البوار عقيب ذلك السبب يدل على أن البوار إنما حصل لأجل ذلك السبب، فرجع حاصل الكلام إلى أنه تعالى فعل بالكافر ما صار معه بحيث لا يمكنه ترك الكفر، وحينئذ ظهر أن السعيد لا ينقلب شقيًا، وأن الشقي لا ينقلب سعيدًا.

أما قوله تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوكُم بِمَا تَقُولُونَ﴾ فاعلم أنه قرىء (يقولون) بالياء والتاء، فمعنى من قرأ بالتاء فقد كذبوكم بقولكم: إنهم آلهة، أي كذبوكم في قولكم: إنهم آلهة، ومن قرأ بالياء المنقوطة من تحت، فالمعنى أنهم كذبوكم بقولكم: ﴿سُبْحَانَكَ﴾، ومثاله قولك: كتبت بالقلم.

أما قوله: ﴿فَمَا تَسْتَطِيعُونَ صَرْفًا وَلَا نَصْرًا﴾ فاعلم أنه قرىء (يستطيعون) بالياء والتاء أيضًا، يعني فما تستطيعون أنتم يأيها الكفار صرف العذاب عنكم، وقيل: الصرف التوبة، وقيل: الحيلة من قولهم: إنه ليتصرف، أي يحتال أو فما يستطيع آلهتكم أن يصرفوا عنكم العذاب (و) أن يحتالوا لكم.

أما قوله تعالى: ﴿وَمَن يَظْلِم مِّنكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا﴾ **ففيه مسألتان:**

المسألة الأولى: قرىء (يذقه) بالياء وفيه ضمير الله تعالى أو ضمير (الظُّلْم).

المسألة الثانية: أن المعتزلة تمسكوا بهذه الآية في القطع بوعيد أهل الكبائر، فقالوا ثبت أن (من) للعموم في معرض الشرط، وثبت أن الكافر ظالم لقوله: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] والفاسق ظالم لقوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الحجرات: ١١] فثبت بهذه الآية أن الفاسق لا يعفى عنه، بل يعذب لا محالة. والجواب: أنا لا نسلم أن كلمة (من) في معرض الشرط للعموم، والكلام فيه مذكور في أصول الفقه، سلمنا أنه للعموم ولكن قطعًا أم ظاهرًا؟ ودعوى القطع ممنوعة، فإنا نرى في العرف العام المشهور استعمال صيغ العموم، مع أن المراد هو الأكثر، أو لأن المراد أقوام معينون، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦] ثم إن كثيرًا من الذين كفروا قد آمنوا فلا دافع له إلا أن يقال قوله: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وإن كان يفيد العموم، لكن المراد منه الغالب أو المراد منه أقوام مخصوصون، وعلى التقديرين ثبت أن استعمال ألفاظ العموم في الأغلب عرف ظاهر، وإذا كان كذلك كانت دلالة هذه الصيغ على العموم دلالة ظاهرة لا قاطعة، وذلك لا ينفي تجويز العفو. سلمنا دلالته قطعًا، ولكنا أجمعنا على أن قوله: ﴿وَمَن يَظْلِم مِّنكُمْ﴾ مشروط بأن لا يوجد ما يزيله، وعند هذا نقول: هذا مسلم، لكن لم قلت: بأن لم يوجد ما يزيله؟ فإن العفو

عندنا أحد الأمور التي تزيله، وذلك هو أحد الثلاثة. أول المسألة سلمنا دلالته على ما قال، ولكنه معارض بآيات الوعد كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ [الكهف: ١٠٧] فإن قيل: آيات الوعيد أولى؛ لأن السارق يقطع على سبيل التنكيل ومن لم يكن مستحقًا للعقاب لا يجوز قطع يده على سبيل التنكيل، فإذا ثبت أنه مستحق للعقاب ثبت أن استحقاق الثواب أحبط لما بينا أن الجمع بين الاستحقاقين محال. قلنا: لا نسلم أن السارق يقطع على سبيل التنكيل، ألا ترى أنه لو تاب فإنه يقطع لا على سبيل التنكيل بل على سبيل المحنة، نزلنا عن هذه المقامات، ولكن قوله تعالى: ﴿وَمَن يَظْلِم مِّنكُمْ﴾ إنه خطاب مع قوم مخصوصين معينين فهب أنه لا يعفو عنهم فلم قلت إنه لا يعفو عن غيرهم؟!

أما قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: هذا جواب عن قولهم: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: ٧] بيَّن الله تعالى أن هذه عادة مستمرة من الله في كل رسله فلا وجه لهذا الطعن.

المسألة الثانية: حق الكلام أن يقال: (إلا أنهم) بفتح الألف لأنه متوسط والمكسورة لا تليق إلا بالابتداء، فلأجل هذا ذكروا وجوهًا: أحدها: قال الزجاج: الجملة بعد (إلاَّ) صفة لموصوف محذوف، والمعنى وما أرسلنا قبلك أحدًا من المرسلين إلا آكلين وماشين، وإنما حذف؛ لأن في قوله: ﴿مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ دليلاً عليه، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤] على معنى وما منا أحد. وثانيها: قال الفراء: إنه صلة لاسم متروك اكتفى بقوله: ﴿مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ عنه، والمعنى: إلا من أنهم كقوله: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤] أي من له مقام معلوم، وكذلك قوله: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١] أي: إلا من يردها، فعلى قول الزجاج: الموصوف محذوف، وعلى قول الفراء: الموصول هو المحذوف، ولا يجوز حذف الموصول وتبقية الصلة عند البصريين. وثالثها: قال ابن الأنباري: تكسر إن بعد الاستثناء بإضمار واو وعلى تقدير إلا وإنهم. ورابعها: قال بعضهم المعنى: إلا قيل إنهم.

المسألة الثالثة: قرئ (يُمَشَّوْنَ) على البناء للمفعول أي تمشيهم حوائجهم أو الناس، ولو قرئ (يمشون) لكان أوجه لولا الرواية.

أما قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً﴾ **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: فيه أقوال: أحدها: أن هذا في رؤساء المشركين وفقراء الصحابة، فإذا رأى الشريف الوضيع قد أسلم قبله؛ أنف أن يسلم فأقام على كفره لئلا يكون للوضيع السابقة والفضل عليه، ودليله قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ﴾ [الأحقاف: ١١] وهذا قول الكلبي والفراء والزجاج. وثانيها: أن هذا عام في جميع الناس، روى أبو الدرداء عن النبي ﷺ أنه قال: «وَيْلٌ لِلْعَالِمِ مِنَ الْجَاهِلِ، وَوَيْلٌ لِلسُّلْطَانِ مِنَ الرَّعِيَّةِ، وَوَيْلٌ لِلرَّعِيَّةِ مِنَ السُّلْطَانِ، وَوَيْلٌ لِلْمَالِكِ مِنَ

الْمَمْلُوكِ، وَوَيْلٌ لِلشَّدِيدِ مِنَ الضَّعِيفِ، وَلِلضَّعِيفِ مِنَ الشَّدِيدِ، بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةٌ»[(١)] وقرأ هذه الآية. وثالثها: أن هذا في أصحاب البلاء والعافية، هذا يقول: لِمَ لَمْ أجعل مثله في الخَلْق والخُلُق وفي العقل وفي العلم وفي الرزق وفي الأجل؟ وهذا قول ابن عباس والحسن. ورابعها: هذا احتجاج عليهم في تخصيص محمد بالرسالة مع مساواته إياهم في البشرية وصفاتها، فابتلى المرسلين بالمرسل إليهم وأنواع أذاهم على ما قال: ﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَذًى كَثِيرًا﴾ [آل عمران: ١٨٦] والمرسل إليهم يتأذون أيضًا من المرسل بسبب الحسد وصيرورته مكلفًا بالخدمة وبذل النفس والمال بعد أن كان رئيسًا مخدومًا، والأَوْلى حمل الآية على الكل؛ لأن بين الجميع قدرًا مشتركًا.

المسألة الثانية: قال أصحابنا الآية تدل على القضاء والقدر؛ لأنه تعالى قال: ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً﴾ قال الجبائي: هذا الجعل هو بمعنى التعريف كما يقال فيمن سرق: إن فلانًا لص جعله لصًا، وهذا التأويل ضعيف لأنه تعالى أضاف الجعل إلى وصف كونه فتنة لا إلى الحكم بكونه كذلك، بل العقل يدل على أن المراد غير ما ذكره وذلك؛ لأن فاعل السبب فاعل للمسبب، فمن خلقه الله تعالى على مزاج الصفراء والحرارة وخلق الغضب فيه ثم خلق فيه الإدراك الذي يطلعه على الشيء المغضب فمن فعل هذا المجموع كان هو الفاعل للغضب لا محالة، وكذا القول في الحسد وسائر الأخلاق والأفعال، وعند هذا يظهر أنه سبحانه هو الذي جعل البعض فتنة للبعض. سلمنا أن المراد ما قاله الجبائي أن المراد من الجعل هو الحكم ولكن المجعول إن انقلب لزم انقلابه انقلاب حكم الله تعالى من الصدق إلى الكذب وذلك محال، فانقلاب ذلك الجعل محال، فانقلاب المجعول أيضًا محال، وعند ذلك يظهر القول بالقضاء والقدر.

المسألة الثالثة: الوجه في تعلق هذه الآية بما قبلها أن القوم لما طعنوا في الرسول ﷺ بأنه يأكل الطعام ويمشي في الأسواق وبأنه فقير كانت هذه الكلمات جارية مجرى الخرافات، فإنه لما قامت الدلالة على النبوة لم يكن لشيء من هذه الأشياء أثر في القدح فيها، فكان النبي ﷺ يتأذى منهم من حيث إنهم كانوا يشتمونه، ومن حيث إنهم كانوا يذكرون الكلام المعوج الفاسد وما كانوا يفهمون الجواب الجيد، فلا جرم صبَّره الله تعالى على كل تلك الأذية، وبين أنه جعل الخلق بعضهم فتنة للبعض.

أما قوله تعالى: ﴿أَتَصْبِرُونَ ۗ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قالت المعتزلة: لو كان المراد من قوله: ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً﴾

(١) ضعيف: أخرجه الثعالبي في (الكشف والبيان) (٩/ ٣٦٩) من طريق أبي عبد الله محمد بن جمعان قال: حدثنا محمد بن موسى قال: حدثنا القاسم بن يحيى عن الحسن بن دينار عن الحسن عن أبي الدرداء أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ... فذكره.

وضعفه الألباني في (الضعيفة) (١٠/ ٢٥٨)، حديث رقم (٤٧٥٦)، وقال: ضعيف. وفي إسناده الحسن بن دينار تركه يحيى وابن مهدي ووكيع وابن المبارك، كذا قاله البخاري في (التاريخ الكبير) (٢/ ٢٩٢).

الخبر لما ذكر عقيبه ﴿أَتَصۡبِرُونَۗ﴾ لأن أمر العاجز غير جائز.

المسألة الثانية: المعنى أتصبرون على البلاء فقد علمتم ما وعد الله الصابرين ﴿وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾ أي: هو العالم بمن يصبر ومن لا يصبر، فيجازي كلاًّ منهم بما يستحقه من ثواب وعقاب.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿أَتَصۡبِرُونَۗ﴾ استفهام والمراد منه التقرير وموقعه بعد ذكر الفتنة موقع أيكم بعد الابتلاء في قوله: ﴿لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۗ﴾ [هود: ٧].

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ نَرَىٰ رَبَّنَاۗ لَقَدِ ٱسۡتَكۡبَرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ وَعَتَوۡ عُتُوّٗا كَبِيرٗا ۝٢١ يَوۡمَ يَرَوۡنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ لَا بُشۡرَىٰ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُجۡرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجۡرٗا مَّحۡجُورٗا ۝٢٢ وَقَدِمۡنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنۡ عَمَلٖ فَجَعَلۡنَٰهُ هَبَآءٗ مَّنثُورًا ۝٢٣ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ يَوۡمَئِذٍ خَيۡرٞ مُّسۡتَقَرّٗا وَأَحۡسَنُ مَقِيلٗا ۝٢٤﴾

اعلم أن قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ نَرَىٰ رَبَّنَاۗ﴾ هو الشبهة الرابعة لمنكري نبوة محمد ﷺ وحاصلها: لِمَ لَمْ ينزل الله الملائكة حتى يشهدوا أن محمدًا محق في دعواه ﴿أَوۡ نَرَىٰ رَبَّنَاۗ﴾ حتى يخبرنا بأنه أرسله إلينا؟ وتقرير هذه الشبهة أن من أراد تحصيل شيء، وكان له إلى تحصيله طريقان: أحدهما يفضي إليه قطعًا، والآخر قد يفضي وقد لا يفضي، فالحكيم يجب عليه في حكمته أن يختار في تحصيل ذلك المقصود الطريق الأقوى والأحسن، ولا شك أن إنزال الملائكة ليشهدوا بصدق محمد ﷺ أكثر إفضاء إلى المقصود، فلو أراد الله تعالى تصديق محمد ﷺ لفعل ذلك وحيث لم يفعل ذلك علمنا أنه ما أراد تصديقه هذا حاصل الشبهة.

ثم هاهنا مسائل:

المسألة الأولى: قال الفراء: قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا﴾ معناه: لا يخافون لقاءنا ووضع الرجاء في موضع الخوف لغة تهامية، إذا كان معه جحد، ومثله قوله تعالى: ﴿مَّا لَكُمۡ لَا تَرۡجُونَ لِلَّهِ وَقَارٗا﴾ [نوح: ١٣] أي: لا تخافون له عظمة، وقال القاضي: لا وجه لذلك؛ لأن الكلام متى أمكن حمله على الحقيقة لم يجز حمله على المجاز، ومعلوم أن من حال عبّاد الأصنام أنهم كما لا يخافون العقاب لتكذيبهم بالمعاد، فكذلك لا يرجون لقاءنا ووعدنا على الطاعة من الجنة والثواب، ومعلوم أن من لا يرجو ذلك لا يخاف العقاب أيضًا، فالخوف تابع لهذا الرجاء.

المسألة الثانية: المجسمة تمسكوا بقوله تعالى: ﴿لِقَآءَنَا﴾ أنه جسم وقالوا: اللقاء هو الوصول يقال: هذا الجسم لقي ذلك أي وصل إليه واتصل به، وقال تعالى: ﴿فَٱلۡتَقَى ٱلۡمَآءُ عَلَىٰٓ أَمۡرٖ قَدۡ قُدِرَ﴾ [القمر: ١٢] فدلت الآية على أنه سبحانه جسم والجواب على طريقين: الأول: طريق بعض أصحابنا قال المراد من اللقاء: هو الرؤية، وذلك لأن الرائي يصل برؤيته إلى حقيقة المرئي

فسمى اللقاء أحد أنواع الرؤية، والنوع الآخر الاتصال والمماسة، فدلت الآية من هذا الوجه على جواز الرؤية. الطريق الثاني: وهو كلام المعتزلة، قال القاضي: تفسير اللقاء برؤية البصر جهل باللغة، فيقال في الدعاء: لقاك الله الخير وقد يقول القائل: لم ألق الأمير وإن رآه من بعد أو حجب عنه، ويقال في الضرير: لقي الأمير إذا أذن له ولم يحجب وقد يلقاه في الليلة الظلماء، ولا يراه بل المراد من اللقاء هاهنا هو المصير إلى حكمه حيث لا حكم لغيره في يوم لا تملك نفس لنفس شيئًا لا أن رؤية البصر، واعلم أن هذا الكلام ضعيف؛ لأنا لا نفسر اللقاء برؤية البصر بل نفسره بمعنى مشترك بين رؤية البصر، وبين الاتصال والمماسة وهو الوصول إلى الشيء، وقد بينا أن الرائي يصل برؤيته إلى المرئي واللفظ الموضوع لمعنى مشترك بين معان كثيرة، ينطلق على كل واحد من تلك المعاني فيصح قوله: لقاك الخير، ويصح قول الأعمى: لقيت الأمير، ويصح قول البصير: لقيته بمعنى رأيته وما لقيته بمعنى ما وصلت إليه، وإذا ثبت هذا فنقول قوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا﴾ مذكور في معرض الذم لهم، فوجب أن يكون رجاء اللقاء حاصلاً، ومسمى اللقاء مشترك بين الوصول المكاني، وبين الوصول بالرؤية، وقد تعذر الأول فتعين الثاني، وقوله: المراد من اللقاء الوصول إلى حكمه صرف للفظ عن ظاهره بغير دليل، فثبت دلالة الآية على صحة الرؤية بل على وجوبها، بل على أن إنكارها ليس إلا من دين الكفار.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿لَوۡلَآ أُنزِلَ﴾ معناه هلا أنزل، قال الكلبي ومقاتل: نزلت هذه الآية في أبي جهل، والوليد، وأصحابهما الذين كانوا منكرين للنبوة والبعث.

أما قوله تعالى: ﴿لَقَدِ ٱسۡتَكۡبَرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ وَعَتَوۡ عُتُوّٗا كَبِيرٗا﴾ فاعلم أن هذا هو الجواب عن تلك الشبهة **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: في تقرير كونه جوابًا، وذلك من وجوه: أحدها: أن القرآن لما ظهر كونه معجزًا فقد ثبتت دلالة نبوة محمد ﷺ، فبعد ذلك يكون اقتراح أمثال هذه الآيات لا يكون إلا محض الاستكبار والتعنت. وثانيها: أن نزول الملائكة لو حصل لكان أيضًا من جملة المعجزات ولا يدل على الصدق لخصوص كونه بنزول الملك، بل لعموم كونه معجزًا، فيكون قبول ذلك المعجز ورد ذلك المعجز الآخر ترجيحًا لأحد المثلين على الآخر من غير مزيد فائدة ومرجح، وهو محض الاستكبار والتعنت. وثالثها: أنهم بتقدير أن يروا الرب ويسألوه عن صدق محمد ﷺ وهو سبحانه يقول: نعم، هو رسولي، فذلك لا يزيد في التصديق على إظهار المعجز على يد محمد ﷺ؛ لأنا بينا أن المعجز يقوم مقام التصديق بالقول إذ لا فرق وقد ادعى النبوة بين أن يقول: اللهم إن كنت صادقًا فأحيي هذا الميت فيحييه الله تعالى والعادة لم تجر بمثله وبين أن يقول له: صدقت، وإذا كان التصديق الحاصل بالقول أو الحاصل بالمعجز تعيين في كونه تصديقًا للمدعى كان تعيين أحدهما محض الاستكبار والتعنت. ورابعها: وهو أنا نعتقد أن الله سبحانه وتعالى

يفعل بحسب المصالح على ما يقوله المعتزلة، أو نقول: إن الله تعالى يفعل بحسب المشيئة عى ما يقوله أصحابنا، فإن كان الأول لم يجز لهم أن يعينوا المعجز إذ ربما كان إظهار ذلك المعجز مشتملاً على مفسدة لا يعرفها إلا الله تعالى، وكان التعيين استكبارًا وعتوًا من حيث إنه لما ظنه مصلحة قطع بكونه مصلحة، فمن قال ذلك فقد اعتقد في نفسه أنه عالم بكل المعلومات، وذلك استكبار عظيم، وإن كان الثاني وهو قول أصحابنا فليس للعبد أن يقترح على ربه فإنه سبحانه فعال لما يريد فكان الاقتراح استكبارًا وعتوًا وخروجًا عن حد العبودية إلى مقام المنازعة والمعارضة. وخامسها: وهو أن المقصود من بعثة الأنبياء الإحسان إلى الخلق فالملك الكبير إذا أحسن إلى بعض الضعفاء رحمة عليه فأخذ ذلك الضعيف إلى اللجاج والنزاع، ويقول: لا أريد هذا بل أريد ذاك، حسن أن يقال: إن هذا المكدي قد استكبر في نفسه وعتا عتوًا شديدًا من حيث لا يعرف قدر نفسه ومنتهى درجته فكذا هاهنا وسادسها: يمكن أن يكون المراد أن الله تعالى قال: لو علمت أنهم ما ذكروا هذا السؤال لأجل الاستكبار والعتو الشديد لأعطيتهم مقترحهم، ولكني علمت أنهم ذكروا هذا الاقتراح لأجل الاستكبار والتعنت فلو أعطيتهم مقترحهم لما انتفعوا به فلا جرم لا أعطيهم ذلك، وهذا التأويل يعرف من اللفظ. وسابعها: لعلهم سمعوا من أهل الكتاب أن الله تعالى لا يرى في الدنيا، وأنه تعالى لا ينزّل الملائكة في الدنيا على عوام الخلق، ثم إنهم علقوا إيمانهم على ذلك على سبيل التعنت أو على سبيل الاستهزاء.

المسألة الثانية: قالت المعتزلة: الآية دلت على أن الله تعالى لا تجوز رؤيته لأن رؤيته لو كانت جائزة لما كان سؤالها عتوًا واستكبارًا، قالوا وقوله: ﴿لَقَدِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْ عُتُوًّا كَبِيرًا﴾ ليس إلا لأجل سؤال الرؤية حتى لو أنهم اقتصروا على نزول الملائكة لما خوطبوا بذلك، والدليل عليه أن الله تعالى ذكر أمر الرؤية في آية أخرى على حدة وذكر الاستعظام وهو قوله: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّـٰعِقَةُ﴾ [البقرة: ٥٥] وذكر نزول الملائكة على حدة في آية أخرى فلم يذكر الاستعظام وهو قولهم: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ﴾ وهل نرى الملائكة فثبت بهذا أن الاستكبار والعتو في هذه الآية إنما حصل لأجل سؤال الرؤية.

واعلم أن الكلام على ذلك قد تقدم في سورة البقرة، والذي نريده ههنا أنا بينا أن قوله ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا﴾ يدل على الرؤية، وأما الاستكبار والعتو، فلا يمكن أن يدل ذلك على أن الرؤية مستحيلة لأن من طلب شيئًا محالاً، لا يقال إنه عتا واستكبر، ألا ترى أنهم لما قالوا: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَـٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [الأعراف: ١٣٨] لم يثبت لهم بطلب هذا المحال عتوًا واستكبارًا، بل قال: ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٨] بل العتو والاستكبار لا يثبت إلا إذا طلب الإنسان ما لا يليق به ممن فوقه أو كان لائقًا به، ولكنه يطلبه على سبيل التعنت. وبالجملة فقد ذكرنا وجوهًا كثيرة في تحقيق معنى الاستكبار والعتو سواء كانت الرؤية ممتنعة أو ممكنة، ومما يدل عليه أن موسى لما سأل الرؤية ما وصفه الله تعالى بالاستكبار والعتو؛ لأنه عليه السلام طلب الرؤية

شوقًا، وهؤلاء طلبوها امتحانًا وتعنتًا، لا جرم وصفهم بذلك فثبت فساد ما قاله المعتزلة.

المسألة الثالثة: إنما قال: ﴿فِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ لأنهم أضمروا الاستكبار (عَنِ الْحَقِّ وَهُوَ الْكُفْرُ وَالْعِنَادُ) في قلوبهم واعتقدوه كما قال: ﴿إِن فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِ﴾ [غافر: ٥٦] وقوله: ﴿وَعَتَوْ عُتُوًّا كَبِيرًا﴾ أي تجاوزوا الحد في الظلم يقال: عتا (عَتَا) فلان وقد وصف العتو بالكبر فبالغ في إفراطه، يعني أنهم لم يجترئوا على هذا القول العظيم إلا لأنهم بلغوا غاية الاستكبار وأقصى العتو.

أما قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ فهو جواب لقولهم: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ فبيَّن تعالى أن الذي سألوه سيوجد، ولكنهم يلقون منه ما يكرهون وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا في انتصاب ﴿يَوْمَ﴾ وجهين: الأول: أن العامل ما دل عليه ﴿لَا بُشْرَىٰ﴾ أي: يوم يرون الملائكة (يَبْغُونَ الْبُشْرَى) و﴿يَوْمَئِذٍ﴾ للتكرير. الثاني: أن التقدير اذكر يوم يرون الملائكة.

المسألة الثانية: اختلفوا في ذلك اليوم، فقال ابن عباس: يريد عند الموت، وقال الباقون: يريد يوم القيامة.

المسألة الثالثة: إنما يقال للكافر: لا بشرى؛ لأن الكافر وإن كان ضالاً مضلاً إلا أنه يعتقد في نفسه أنه كان هاديًا مهتديًا، فكان يطمع في ذلك الثواب العظيم، ولأنهم ربما عملوا ما رجوا فيه النفع كنصرة المظلوم وعطية الفقير وصلة الرحم، ولكنه أبطلها بكفره فبيَّن سبحانه أنهم في أول الأمر يشافهون بما يدل على نهاية اليأس والخيبة، وذلك هو النهاية في الإيلام وهو المراد من قوله: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُواْ يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: ٤٧].

المسألة الرابعة: حق الكلام أن يقال: يوم يرون الملائكة لا بشرى لهم، لكنه قال: لا بشرى للمجرمين وفيه وجهان: أحدهما: أنه ظاهر في موضع ضمير. والثاني: أنه عام فقد تناولهم بعمومه، قالت المعتزلة: تدل الآية على القطع بوعيد الفساق وعدم العفو؛ لأن قوله: ﴿لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ﴾ نكرة في سياق النفي فيعم جميع أنواع البشرى في جميع الأوقات بدليل أن من أراد تكذيب هذه القضية قال: بل له بشرى في الوقت الفلاني، فلما كان ثبوت البشرى في وقت من الأوقات يذكر لتكذيب هذه القضية، علمنا أن قوله تعالى: ﴿لَا بُشْرَىٰ﴾ يقتضي نفي جميع أنواع البشرى في كل الأوقات، ثم إنه سبحانه أكد هذا النفي بقوله: ﴿حِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ والعفو من الله من أعظم البشرى، والخلاص من النار بعد دخولها من أعظم البشرى، وشفاعة الرسول ﷺ من أعظم البشرى فوجب أن لا يثبت ذلك لأحد من المجرمين، والكلام على التمسك بصيغ العموم قد تقدم غير مرة، قال المفسرون: المراد بالمجرمين هاهنا الكفار بدليل قوله: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ﴾ [المائدة: ٧٢].

المسألة الخامسة: في تفسير قوله: ﴿ حِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ ذكر سيبويه في باب المصادر غير المتصرفة المنصوبة بأفعال متروك إظهارها نحو معاذ الله وقعدك (الله) وعمرك (الله)، وهذه كلمة كانوا يتكلمون بها عند لقاء عدو (مَوْتُورٍ) أو هجوم نازلة ونحو ذلك يضعونها موضع الاستعاذة، قال سيبويه: يقول الرجل للرجل: (يَفْعَلُ) كذا وكذا فيقول: حجرًا، وهي من حجره إذا منعه؛ لأن المستعيذ طالب من الله أن يمنع المكروه فلا يلحقه، فكان المعنى أسأل الله أن يمنع ذلك منعًا ويحجره حجرًا ومجيئه على فعل أو فعل في قراءة الحسن تصرف فيه لاختصاصه بموضع واحد، فإن قيل: لما ثبت أنه من باب المصادر فما معنى وصفه بكونه محجورًا؟ قلنا: جاءت هذه الصفة لتأكيد معنى الحجر كما قالوا: (ذَيْلٌ ذَايِلٌ فَالذَّيْلُ) الهوان وموت مائت وحرام محرم.

المسألة السادسة: اختلفوا في أن الذين يقولون: حجرًا محجورًا من هم؟ على ثلاثة أقوال: القول الأول: أنهم هم الكفار وذلك لأنهم كانوا يطلبون نزول الملائكة ويقترحونه، (ثُمَّ) إذا رأوهم عند الموت (و) يوم القيامة كرهوا لقاءهم وفزعوا منهم؛ لأنهم لا يلقونهم إلا بما يكرهون، فقالوا عند رؤيتهم ما كانوا يقولونه عند لقاء العدو (الْمَوْتُورِ) ونزول الشدة. القول الثاني: أن القائلين هم الملائكة ومعناه حرامًا محرمًا عليكم الغفران والجنة والبشرى، أي جعل الله ذلك حرامًا عليكم، ثم اختلفوا على هذا القول فقال بعضهم: إن الكفار إذا خرجوا من قبورهم، قالت الحفظة لهم: حجرًا محجورًا، وقال الكلبي: الملائكة على أبواب الجنة يبشرون المؤمنين بالجنة ويقولون للمشركين: حجرًا محجورًا، وقال عطية: إذا كان يوم القيامة يلقى الملائكة المؤمنين بالبشرى فإذا رأى الكفار ذلك قالوا لهم: بشرونا فيقولون: حجرًا محجورًا، القول الثالث: وهو قول القفال، والواحدي، وروي عن الحسن أن الكفار يوم القيامة إذا شاهدوا ما يخافونه فيتعوذون منه ويقولون: حجرًا محجورًا، فتقول الملائكة: لا يعاذ من شر هذا اليوم.

اما قوله تعالى: ﴿ وَقَدِمْنَآ﴾ فقد استدلت المجسمة بقوله: ﴿ وَقَدِمْنَآ﴾ لأن القدوم لا يصح إلا على الأجسام، وجوابه أنه لما قامت الدلالة على امتناع القدوم عليه؛ لأن القدوم حركة والموصوف بالحركة محدث، ولذلك استدل الخليل عليها السلام بأفول الكواكب على حدوثها وثبت أن الله عز وجل لا يجوز أن يكون محدثًا، فوجب تأويل لفظ القدوم وهو من وجوه: أحدها: ﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ﴾ أي وقصدنا إلى أعمالهم، فإن القادم إلى الشيء قاصد له، فالقصد هو المؤثر في المقدوم إليه وأطلق المسبب على السبب مجازًا. وثانيها: المراد قدوم الملائكة إلى موضع الحساب في الآخرة، ولما كانوا بأمره يقدمون جاز أن يقول: ﴿ وَقَدِمْنَآ﴾ على سبيل التوسع ونظيره قوله: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [الزخرف: ٥٥]. وثالثها: ﴿إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا﴾ [النمل: ٣٤]فلما أباد الله أعمالهم وأفسدها بالكلية صارت شبيهة بالمواضع التي يقدمها الملك فلا جرم قال: ﴿ وَقَدِمْنَآ﴾.

اما قوله: ﴿ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ﴾ يعني الأعمال التي اعتقدوها برًّا وظنوا أنها تقربهم إلى الله

تعالى، والمعنى إلى ما عملوا من أي عمل كان.

أما قوله: ﴿فَجَعَلْنَهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ فالمراد أبطلناه وجعلناه بحيث لا يمكن الانتفاع به كالهباء المنثور الذي لا يمكن القبض عليه ونظيره قوله تعالى: ﴿كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ﴾ [النور: ٣٩] ﴿كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ﴾ [إبراهيم: ١٨] ﴿كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ﴾ [الفيل: ٥] قال أبو عبيدة والزجاج: الهباء مثل الغبار يدخل من الكوة مع ضوء الشمس. وقال مقاتل: إنه الغبار الذي يستطير من حوافر الدواب.

أما قوله: ﴿أَصْحَبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ فاعلم أنه سبحانه لما بيَّن حال الكفار في الخسار الكلي والخيبة التامة شرح وصف أهل الجنة تنبيهًا على أن الحظ كل الحظ في طاعة الله تعالى، **وهاهنا سؤالات:**

الأول: كيف يكون أصحاب الجنة خيرًا مستقرًا من أهل النار، ولا خير في النار، ولا يقال في العسل: هو أحل من الخل؟ والجواب من وجوه: الأول: ما تقدم في قوله: ﴿أَذَٰلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ ٱلْخُلْدِ﴾ [الفرقان: ١٥]. **والثاني:** يجوز أن يريد أنهم في غاية الخير؛ لأن مستقر خير من النار، كقول الشاعر:

إِنَّ الَّذِي سَمَكَ السَّمَاءَ بَنَى لَنَا   بَيْتًا دَعَائِمُهُ أَعَزُّ وَأَطْوَلُ(١)

الثالث: التفاضل الذي ذكر بين المنزلتين إنما يرجع إلى الموضع، والموضع من حيث إنه موضع لا شر فيه. **الرابع:** هذا التفاضل واقع على هذا التقدير، أي لو كان لهم مستقر فيه خير لكان مستقر أهل الجنة خيرًا منه.

السؤال الثاني: الآية دلت على أن مستقرهم غير مقيلهم فكيف ذلك؟ والجواب من وجوه: الأول: أن المستقر مكان الاستقرار، والمقيل زمان القيلولة، فهذا إشارة إلى أنهم من المكان في أحسن مكان، ومن الزمان في أطيب زمان. الثاني: أن مستقر أهل الجنة غير مقيلهم، فإنهم يقيلون في الفردوس، ثم يعودون إلى مستقرهم. الثالث: أن بعد الفراغ من المحاسبة والذهاب إلى الجنة يكون الوقت وقت القيلولة، قال ابن مسعود: «لاَ يَنْتَصِفُ النَّهَارُ مِنْ يَوْمِ الْقِيَامَةِ حَتَّى يَقِيلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ فِي الْجَنَّةِ، وَأَهْلُ النَّارِ فِي النَّارِ»(٢) وقرأ ابن مسعود: (ثُمَّ إِنَّ مَقِيلَهُمْ لَإِلَى الْجَحِيمِ). وقال سعيد بن جبير: إن الله تعالى إذا أخذ في فصل القضاء قضى بينهم بقدر ما بين صلاة الغداة إلى انتصاف النهار، فيقيل أهل الجنة في الجنة، وأهل النار في النار. وقال مقاتل: يخفف الحساب على أهل الجنة حتى يكون بمقدار نصف يوم من أيام الدنيا، ثم يقيلون من يومهم ذلك في الجنة.

---

(١) البيت للفرزدق وتقدمت ترجمته.

(٢) **إسناده ضعيف:** رواه الثوري في (تفسيره) (١/ ٢٢٦) من طريق ميسرة بن حبيب النهدي عن المنهال بن عمرو عن أبي عبيدة قال: قال عبد الله بن مسعود... به. وفي إسناده انقطاع فأبي عبيدة لم يسمع من أبيه، والطبري في (تفسيره) (٢١/ ٥٦) من طريق أسباط عن السدى... به وهذا مرسل.

السؤال الثالث: كيف يصح القيلولة في الجنة والنار، وعندكم أن أهل الجنة في الآخرة لا ينامون، وأهل النار أبدًا في عذاب يعرفونه، وأهل الجنة في نعيم يعرفونه؟ والجواب: قال الله تعالى: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم: ٦٢] وليس في الجنة بكرة وعشي، لقوله تعالى: ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا﴾ [الإنسان: ١٣] ولأنه إذا لم يكن هناك شمس لم يكن هناك نصف النهار ولا وقت القيلولة، بل المراد منه بيان أن ذلك الموضع أطيب المواضع وأحسنها، كما أن موضع القيلولة يكون أطيب المواضع، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا ﴿٢٥﴾ ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ ۚ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ عَسِيرًا ﴿٢٦﴾ وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴿٢٧﴾ يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴿٢٨﴾ لَّقَدْ أَضَلَّنِى عَنِ ٱلذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَآءَنِى ۗ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِلْإِنسَٰنِ خَذُولًا ﴿٢٩﴾﴾

اعلم أن هذا الكلام مبني على ما استدعوه من إنزال الملائكة فبيَّن سبحانه أنه يحصل ذلك في يوم له صفات:

الصفة الأولى: أن في ذلك اليوم تشقق السماء بالغمام **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: قوله: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ﴾ [الانفطار: ١] يدل على التشقق وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠] يدل على الغمام فقوله: ﴿تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ﴾ جامع لمعنى الآيتين ونظيره قوله تعالى: ﴿وَفُتِحَتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ أَبْوَٰبًا﴾ [النبأ: ١٩] وقوله: ﴿فَهِىَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٦].

المسألة الثانية: قرأ أبو عمرو وأهل الكوفة بتخفيف الشين هاهنا وفي سورة ق، والباقون بالتشديد، قال أبو عبيدة: الاختيار التخفيف كما يخفف تساءلون ومن شدد فمعناه تتشقق.

المسألة الثالثة: قال الفراء: المراد من قوله: ﴿بِٱلْغَمَٰمِ﴾ أي عن الغمام؛ لأن السماء لا تتشقق بالغمام بل عن الغمام، وقال القاضي: لا يمتنع أن يجعل تعالى الغمام بحيث تشقق السماء باعتماده عليه وهو كقوله: ﴿ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرٌۢ بِهِۦ﴾ [المزمل: ١٨].

المسألة الرابعة: لا بد من أن يكون لهذا التشقق تعلق بنزول الملائكة، فقيل: الملائكة في أيام الأنبياء عليهم السلام كانوا ينزلون من مواضع مخصوصة والسماء على اتصالها، ثم في ذلك اليوم تتشقق السماء فإذا انشقت خرج من أن يكون حائلاً بين الملائكة وبين الأرض فنزلت الملائكة إلى الأرض.

المسألة الخامسة: قوله: ﴿وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ صيغة عموم فيتناول الكل، ولأن السماء مقر الملائكة فإذا تشقق وجب أن ينزلوا إلى الأرض، ثم قال مقاتل: تشقق سماء الدنيا فينزل أهلها

وهم أكثر من سكان الدنيا، كذلك تتشقق سماء سماء، ثم ينزل الكروبيون وحملة العرش، ثم ينزل الرب تعالى. وروى الضحاك عن ابن عباس قال: تتشقق كل سماء وينزل سكانها فيحيطون بالعالم ويصيرون سبع صفوف حول العالم، واعلم أن نزول الرب بالذات باطل قطعًا؛ لأن النزول حركة والموصوف بالحركة محدث والإله لا يكون محدثًا. وأما نزول الملائكة إلى الأرض فعليه سؤال، وذلك لأنه ثبت أن الأرض بالقياس إلى سماء الدنيا كحلقة في فلاة، فكيف بالقياس إلى الكرسي والعرش فملائكة هذه المواضع بأسرها كيف تتسع لهم الأرض جميعًا؟ فلعل الله تعالى يزيد في طول الأرض وعرضها ويبلغها مبلغًا يتسع لكل هؤلاء، ومن المفسرين من قال: الملائكة يكونون في الغمام منه، والله تعالى يسكن الغمام فوق أهل القيامة ويكون ذلك الغمام مقر الملائكة. قال الحسن: والغمام سترة بين السماء والأرض تعرج الملائكة فيه بنسخ أعمال بني آدم والمحاسبة تكون في الأرض.

المسألة السادسة: أما نزول الملائكة فظاهر، ومعنى ﴿تَنزِيلًا﴾ توكيد للنزول ودلالة على إسراعهم فيه.

المسألة السابعة: الألف واللام في الغمام ليس للعموم فهو للمعهود، والمراد ما ذكروه في قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠].

المسألة الثامنة: قرىء: (وَنُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ)، (وَنُنْزِلُ الْمَلَائِكَةَ)، (وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ)، (وَنُزِلَتِ الْمَلَائِكَةُ) (وَنُزِلَ الْمَلَائِكَةُ) على حذف النون الذي هو فاء الفعل من ننزل قراءة أهل مكة.

الصفة الثانية لذلك اليوم: قوله: ﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ قال الزجاج: الحق صفة للملك وتقديره الملك الحق يومئذ للرحمن، ويجوز الحق بالنصب على تقدير أعني ولم يقرأ به ومعنى وصفه بكونه حقًّا أنه لا يزول ولا يتغير، فإن قيل: مثل هذا الملك لم يكن قط إلا للرحمن فما الفائدة في قوله ﴿يَوْمَئِذٍ﴾؟ قلنا: لأن في ذلك اليوم لا مالك سواه لا في الصورة ولا في المعنى، فتخضع له الملوك وتعنو له الوجوه وتذل له الجبابرة بخلاف سائر الأيام، واعلم أن هذه الآية دالة على فساد قول المعتزلة: في أنه يجب على الله الثواب والعوض وذلك لأنه لو وجب لاستحق الذم بتركه فكان خائفًا من أن لا يفعل فلم يكن ملكًا مطلقًا وأيضًا فقوله: ﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ يفيد أنه ليس لغيره ملك وذلك لا يتم على قول المعتزلة؛ لأن كل من استحق عليه شيئًا فإنه يكون مالكًا له، ولا يكون هو سبحانه مالكًا لذلك المستحق؛ لأنه سبحانه إذا استحق على أحد شيئًا أمكنه أن يعفو عنه، أما غيره إذا استحق عليه شيئًا فإنه لا يصح إبراؤه عنه، فكانت العبودية هاهنا أتم، ولأن من كفر بالله إلى آخر عمره ثم في آخر عمره عرف الله لحظة ومات فهو سبحانه لو أعطاه ألف ألف سنة أنواع الثواب وأراد بعد ذلك أن لا يعطيه لحظة واحدة صار سفيهًا، وهذا نهاية العبودية والذل فكيف يليق بمن هذا حاله أن يقال له: ﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ وأيضًا فكل من فعل فعلًا لو لم يفعله لكان مستوجبًا للذم وكان بذلك الفعل مكتسبًا

للكمال وبتركه مكتسبًا للنقصان فلم يكن ملكًا بل فقيرًا مستحقًّا، فثبت أن قوله سبحانه: ﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ غير لائق بأصول المعتزلة.

الصفة الثالثة: قوله: ﴿وَكَانَ يَوْمًا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ عَسِيرًا﴾ فالمعنى ظاهر لأنه تعالى عالم بالأحوال قادر على كل ما يريده وأما غيره فالكل في ربقة العجز ولجام القهر، فكان في نهاية العسر على الكافر.

الصفة الرابعة: قوله: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الألف واللام في الظالم فيه قولان: أحدهما: أنه للعموم، والثاني: أنه للمعهود، والقائلون بالمعهود على قولين: الأول: قال ابن عباس المراد عقبة بن أبي معيط بن أمية بن عبد شمس كان لا يقدم من مقر إلا صنع طعامًا يدعو إليه جيرته من أهل مكة ويكثر مجالسة الرسول ويعجبه حديثه فصنع طعامًا ودعا الرسول فقال ﷺ: ما آكل من طعامك حتى تأتي بالشهادتين ففعل فأكل رسول الله ﷺ من طعامه فبلغ أمية بن خلف فقال: صبوت يا عقبة، وكان خليله، فقال: إنما ذكرت ذلك ليأكل من طعامي فقال: لا أرضى أبدًا حتى تأتيه فتبزق في وجهه وتطأ على عنقه ففعل، فقال عليه السلام: لا ألقاك خارجًا من مكة إلا علوت رأسك بالسيف فنزل ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ﴾ ندامة يعني عقبة يقول: يا ليتني لم أتخذ أمية خليلاً لقد أضلني عن الذكر. أي صرفني عن الذكر وهو القرآن والإيمان بعد إذ جاءني مع محمد ﷺ فأسر عقبة يوم بدر فقتل صبرًا ولم يقتل يومئذ من الأسارى غيره وغير النضر بن الحارث[1].

الثاني: قالت الرافضة: هذا الظالم هو رجل بعينه وإن المسلمين غيروا اسمه وكتموه وجعلوا فلانًا بدلاً من اسمه، وذكروا فاضلين من أصحاب رسول الله، واعلم أن إجراء اللفظ على العموم ليس لنفس اللفظ؛ لأنَّا بينا في أصول الفقه أن الألف واللام إذا دخل على الاسم المفرد لا يفيد العموم بل إنما يفيده للقرينة من حيث إن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعلية الوصف، فدل ذلك على أن المؤثر في العض على اليدين كونه ظالمًا وحينئذ يعم الحكم لعموم علته وهذا القول أولى من التخصيص بصورة واحدة؛ لأن هذا الذي ذكرناه يقتضي العموم، ونزوله في واقعة أخرى خاصة لا ينافي أن يكون المراد هو العموم حتى يدخل فيه تلك الصورة وغيرها ولأن المقصود من الآية زجر الكل عن الظلم وذلك لا يحصل إلا بالعموم، وأما قول الرافضة فذلك لا يتم إلا بالطعن في القرآن وإثبات أنه غيَّر وبدَّل ولا نزاع في أنه كفر.

المسألة الثانية: استدلت المعتزلة بقوله: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ﴾ قالوا: الظالم يتناول الكافر والفاسق، فدل على أن الله تعالى لا يعفو عن صاحب الكبيرة والكلام عليه تقدم.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ﴾ قال الضحاك: يأكل يديه إلى المرفق ثم تنبت

---

(١) رواه أحمد في (العلل ومعرفة الرجال) (١/ ١٣٠/ ٤) من طريق هشيم قال: أخبرنا مجالد عن الشعبي... فذكره، وهذا إسناد ضعيف فيه مجالد وهو ضعيف مع إرسال الشعبي.

فلا يزال كذلك كلما أكلها نبتت، وقال أهل التحقيق: هذه اللفظة مشعرة بالتحسر والغم، يقال عض أنامله وعض على يديه.

المسألة الرابعة: كما بينا أن الظالم غير مخصوص بشخص واحد بل يعم جميع الظلمة فكذا المراد بقوله: فلانًا ليس شخصًا واحدًا بل كل من أطيع في معصية الله، واستشهد القفال بقوله: ﴿وَكَانَ ٱلْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِۦ ظَهِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٥]، ﴿وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًۢا﴾ [النبأ: ٤٠] يعني به: جماعة الكفار.

المسألة الخامسة: قرئ (يَا وَيْلَتِي) بالياء وهو الأصل؛ لأن الرجل ينادي ويلته وهي هلكته يقول لها: تعالى فهذا أوانك، وإنما قلبت الياء ألفًا كما في صحارى و(عَذَارَى).

المسألة السادسة: قوله: ﴿عَنِ ٱلذِّكْرِ﴾ أي: عن ذكر الله أو القرآن وموعظة الرسول ويجوز أن يريد نطقه بشهادة الحق (وَغَيْرَتَهُ) على الإسلام والشيطان إشارة إلى خليله سماه شيطانًا؛ لأنه أضله كما يضل الشيطان ثم خذله ولم ينفعه في العاقبة، أو أراد إبليس فإنه هو الذي حمله على أن صار خليلاً لذلك المضل ومخالفة الرسول ثم خذله أو أراد الجنس وكل من تشيطن من الجن والإنس، ويحتمل أن يكون ﴿وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ حكاية كلام الظالم وأن يكون كلام الله.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُوا۟ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا ۝٣٠ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا مِّنَ ٱلْمُجْرِمِينَ ۗ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا ۝٣١﴾

اعلم أن الكفار لما أكثروا من الاعتراضات الفاسدة ووجوه التعنت ضاق صدر الرسول ﷺ وشكاهم إلى الله تعالى وقال: ﴿يَٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُوا۟﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أكثر المفسرين أنه قول واقع من الرسول ﷺ وقال أبو مسلم: بل المراد أن الرسول عليه السلام يقوله في الآخرة وهو كقوله: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍۭ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٤١] والأول أولى؛ لأنه موافق للفظ، ولأن ما ذكره الله تعالى من قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا مِّنَ ٱلْمُجْرِمِينَ ۗ﴾ [الفرقان: ٣١] تسلية للرسول ﷺ ولا يليق إلا إذا كان وقع ذلك القول منه.

المسألة الثانية: ذكروا في المهجور قولين: الأول: أنه من الهجران أي: تركوا الإيمان به ولم يقبلوه وأعرضوا عن استماعه. الثاني: أنه من أهجر أي: مهجورًا فيه ثم حذف الجار ويؤكده قوله تعالى: ﴿مُسْتَكْبِرِينَ بِهِۦ سَٰمِرًا تَهْجُرُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٧] ثم هجرهم فيه أنهم كانوا يقولون: إنه سحر، وشعر، وكذب، وهجر أي هذيان، وروى أنس عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ وَعَلَّقَ مُصْحَفًا لَمْ يتعهده ولم ينظر فِيهِ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُتَعَلِّقًا بِهِ يَقُولُ يَا رَبِّ

الْعَالَمِينَ عَبْدُكَ هَذَا اتَّخَذَنِي مَهْجُورًا، اقْضِ بَيْنِي وَبَيْنَهُ»(١) ثم إنه تعالى قال مسليًا لرسوله عليه الصلاة والسلام ومعزيًا له: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ وبيَّن بذلك أن له أسوة بسائر الرسل، فليصبر على ما يلقاه من قومه كما صبروا ثم فيه مسائل:

المسألة الأولى: احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى خلق الخير والشر؛ لأن قوله تعالى: ﴿جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾ يدل على أن تلك العداوة من جعل الله ولا شك أن تلك العداوة كفر قال الجبائي: المراد من الجعل التبيين، فإنه تعالى لما بيَّن أنهم أعداؤه، جاز أن يقول: جعلناهم أعداءه، كما إذا بيَّن الرجل أن فلانًا لص يقال: جعله لصًا كما يقال في الحاكم: عدل فلانًا وفسق فلانًا وجرحه، قال الكعبي: إنه تعالى لما أمر الأنبياء بعداوة الكفار وعداوتهم للكفار تقتضي عداوة الكفار لهم، فلهذا جاز أن يقول: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ لأنه سبحانه هو الذي حمله ودعاه إلى ما استعقب تلك العداوة، وقال أبو مسلم: يحتمل في العدو أنه البعيد لا القريب إذ المعاداة المباعدة كما أن النصر القرب والمظاهرة، وقد باعد الله تعالى بين المؤمنين والكافرين. والجواب عن الأول: أن التبيين لا يسمونه ألبتة جعلاً؛ لأن من بين لغيره وجود الصانع وقدمه لا يقال: إنه جعل الصانع وجعل قدمه. والجواب عن الثاني: أن الذي أمره الله تعالى به هل له تأثير في وقوع العداوة في قلوبهم أو ليس له تأثير؟ فإن كان الأول فقد تم الكلام؛ لأن عداوتهم للرسول ﷺ كفر فإذا أمر الله الرسول بما له أثر في تلك العداوة فقد أمره بما له أثر في وقوع الكفر وإن لم يكن فيه تأثير ألبتة كان منقطعًا عنه بالكلية فيمتنع إسناده إليه، وهذا هو الجواب عن قول أبي مسلم.

المسألة الثانية: لقائل أن يقول: إن قول محمد عليه السلام: ﴿يَٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُوا۟ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا﴾ في المعنى كقول نوح عليه السلام: ﴿رَبِّ إِنِّى دَعَوْتُ قَوْمِى لَيْلًا وَنَهَارًا ۝ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِىٓ إِلَّا فِرَارًا﴾ [نوح: ٥-٦] وكما أن المقصود من هذا إنزال العذاب فكذا هاهنا فكيف يليق هذا بمن وصفه الله بالرحمة في قوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]؟ جوابه: أن نوحًا عليه السلام لما ذكر ذلك دعا عليهم، وأما محمد عليه الصلاة والسلام فلما ذكر هذا ما دعا عليهم بل انتظر فلما قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ كان ذلك كالأمر له بالصبر على ذلك وترك الدعاء عليهم فظهر الفرق.

المسألة الثالثة: قوله ﴿جَعَلْنَا﴾ صيغة العظماء والتعظيم إذا ذكر نفسه في كل معرض من التعظيم وذكر أنه يعطي فلا بد وأن تكون تلك العطية عظيمة كقوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى﴾

---

(١) موضوع: أخرجه الثعلبي في (الكشف والبيان) (٩/ ٣٧٥) من طريق الحسن بن علي بن محمد بن عقبة الشيباني قال: حدثنا أبو القاسم الخضر بن أبان القرشي قال: حدثنا أبو هدبة إبراهيم بن هدبة قال: حدثنا أنس بن مالك. . . به، وفي إسناده أبي هدبة إبراهيم بن هدبة. ذكره ابن أبي حاتم في (الجرح والتعديل) (٢/ ١٤٣)، وقال: سألت أبيْ عن أبي هدبة فقال: كذاب وتلميذه الخضر بن أبان ضعفه الحاكم وغيره كذا قاله الذهبي في (ميزان الاعتدال) (٢/ ٤٤٣).

[الحجر: ٨٧] وقوله: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ [الكوثر: ١] فكيف يليق بهذه الصيغة أن تكون تلك العطية هي العداوة التي هي منشأ الضرر في الدين والدنيا؟ وجوابه: أن خلق العداوة سبب لازدياد المشقة التي هي موجبة لمزيد الثواب، والله أعلم.

المسألة الرابعة: يجوز أن يكون العدو واحدًا وجمعًا كقوله: ﴿فَإِنَّهُمۡ عَدُوٌّ لِّيٓ﴾ [الشعراء: ٧٧] وجاء في التفسير أن عدو الرسول ﷺ أبو جهل. أما قوله: ﴿وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيٗا وَنَصِيرٗا﴾ فقال الزجاج: الباء زائدة يعني كفى ربك هاديًا ونصيرًا منصوبان على الحال هاديًا إلى مصالح الدين والدنيا، ونصيرًا على الأعداء، ونظيره ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٦٤]

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ وَرَتَّلۡنَٰهُ تَرۡتِيلٗا ﴿٣٢﴾ وَلَا يَأۡتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ وَأَحۡسَنَ تَفۡسِيرًا ﴿٣٣﴾ ٱلَّذِينَ يُحۡشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمۡ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُوْلَٰٓئِكَ شَرّٞ مَّكَانٗا وَأَضَلُّ سَبِيلٗا ﴿٣٤﴾﴾

اعلم أن هذا هو الشبهة الخامسة لمنكري نبوة محمد ﷺ، وأن أهل مكة قالوا: تزعم أنك رسول من عند الله أفلا تأتينا بالقرآن جملة واحدة كما أنزلت التوراة جملة على موسى والإنجيل على عيسى والزبور على داود؟ وعن ابن جريج بين أوله وآخره اثنتان أو ثلاث وعشرون سنة وأجاب الله بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ﴾ وبيان هذا الجواب من وجوه: أحدها: أنه عليه السلام لم يكن من أهل القراءة والكتابة فلو نزل عليه ذلك جملة واحدة كان لا يضبطه ولجاز عليه الغلط والسهو، وإنما نزلت التوراة جملة؛ لأنها مكتوبة يقرؤها موسى. وثانيها: أن من كان الكتاب عنده، فربما اعتمد على الكتاب وتساهل في الحفظ فالله تعالى ما أعطاه الكتاب دفعة واحدة بل كان ينزل عليه وظيفة ليكون حفظه له أكمل فيكون أبعد له عن المساهلة وقلة التحصيل. وثالثها: أنه تعالى لو أنزل الكتاب جملة واحدة على الخلق لنزلت الشرائع بأسرها دفعة واحدة على الخلق فكان يثقل عليهم ذلك، أما لما نزل مفرقًا منجمًا لا جرم نزلت التكاليف قليلاً قليلاً فكان تحملها أسهل. ورابعها: أنه إذا شاهد جبريل حالاً بعد حال يقوى قلبه بمشاهدته فكان أقوى على أداء ما حمل، وعلى الصبر على عوارض النبوة وعلى احتماله أذية قومه وعلى الجهاد. وخامسها: أنه لما تم شرط الإعجاز فيه مع كونه منجمًا ثبت كونه معجزًا، فإنه لو كان ذلك في مقدور البشر لوجب أن يأتوا بمثله منجمًا مفرقًا. وسادسها: كان القرآن ينزل بحسب أسئلتهم والوقائع الواقعة لهم فكانوا يزدادون بصيرة؛ لأن بسبب ذلك كان ينضم إلى الفصاحة الإخبار عن الغيوب. وسابعها: أن القرآن لما نزل منجمًا مفرقًا وهو عليه السلام كان يتحداهم من أول الأمر فكأنه تحداهم بكل واحد من نجوم القرآن فلما عجزوا عنه كان عجزهم

عن معارضة الكل أولى فبهذا الطريق ثبت في فؤاده أن القوم عاجزون عن المعارضة لا محالة.

وثامنها: أن السفارة بين الله تعالى وبين أنبيائه وتبليغ كلامه إلى الخلق منصب عظيم فيحتمل أن يقال: إنه تعالى لو أنزل القرآن على محمد ﷺ دفعة واحدة لبطل ذلك المنصب على جبريل عليه السلام فلما أنزله مفرقًا منجمًا بقي ذلك المنصب العالي عليه فلأجل ذلك جعله الله سبحانه وتعالى مفرقًا منجمًا.

أما قوله: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ **ففيه وجهان:**

الأول: أنه من تمام كلام المشركين أي جملة واحدة كذلك أي كالتوراة والإنجيل، وعلى هذا لا يحتاج إلى إضمار في الآية وهو أن يقول: أنزلناه مفرقًا لنثبت به فؤادك.

الثاني: أنه كلام الله تعالى ذكره جوابًا لهم أي: كذلك أنزلناه مفرقًا، فإن قيل: ذلك في ﴿كَذَٰلِكَ﴾ يجب أن يكون إشارة إلى شيء تقدمه والذي تقدم فهو إنزاله جملة (وَاحِدَةً) فكيف فسر به كذلك أنزلناه مفرقًا؟ قلنا: لأن قولهم ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ معناه: لِمَ نزل مفرقًا؟ فذلك إشارة إليه.

أما قوله تعالى: ﴿وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا﴾ فمعنى الترتيل في الكلام أن يأتي بعضه على أثر بعض على تؤدة وتمهل وأصل الترتيل في الأسنان وهو تفلجها يقال: ثغر رتل وهو ضد المتراص، ثم إنه سبحانه وتعالى لما بيَّن فساد قولهم بالجواب الواضح قال: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ﴾ من الجنس الذي تقدم ذكره من الشبهات إلا جئناك بالحق الذي يدفع قولهم، كما قال تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾[الأنبياء: ١٨] وبيَّن أن الذي يأتي به أحسن تفسيرًا لأجل ما فيه من المزية في البيان والظهور، ولما كان التفسير هو الكشف عما يدل عليه الكلام وضع موضع معناه، فقالوا: تفسير هذا الكلام كيت وكيت كما قيل معناه كذا وكذا.

أما قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾ **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ: «**يُحْشَرُ النَّاسُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَصْنَافٍ، صِنْفٍ عَلَى الدَّوَابِّ، وَصِنْفٍ عَلَى الْأَقْدَامِ، وَصِنْفٍ عَلَى الْوُجُوهِ**» وعنه عليه السلام: «**إِنَّ الَّذِي أَمْشَاهُمْ عَلَى أَرْجُلِهِمْ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُمْشِيَهُمْ عَلَى وُجُوهِهِمْ**»(١).

المسألة الثانية: الأقرب أنه صفة للقوم الذين أوردوا هذه الأسئلة على سبيل التعنت، وإن كان غيرهم من أهل النار يدخل معهم.

المسألة الثالثة: حمله بعضهم على أنهم يمشون في الآخرة مقلوبين، وجوههم إلى القرار وأرجلهم إلى فوق، روي ذلك عن الرسول ﷺ وقال آخرون: المراد أنهم يحشرون ويسحبون

---

(١) إسناده ضعيف: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٣٠٥)، حديث رقم (٣١٤٢)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٣٥٤)، حديث رقم (٨٦٣٢)، وأبو داود الطيالسي في (مسنده) (١/ ٣٣٤)، حديث رقم (٢٥٦٦)، جميعًا من طريق حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن أوس بن خالد عن أبي هريرة. . . به، وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف.

على وجوههم، وهذا أيضًا مروي عن الرسول عليه الصلاة والسلام وهو أَوْلَى، وقال الصوفية: الذين تعلقت قلوبهم بما سوى الله فإذا ماتوا بقي ذلك التعلق فعبَّر عن تلك الحالة بأنهم يحشرون على وجوههم إلى جهنم، ثم بيَّن تعالى أنهم شر مكانًا من أهل الجنة وأضل سبيلاً وطريقًا، والمقصود منه الزجر عن طريقهم والسؤال عليه كما ذكرناه على قوله: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا﴾ [الفرقان: ٢٤] وقد تقدم الجواب عنه.

واعلم أنه تعالى بعد أن تكلم في التوحيد ونفي الأنداد وإثبات النبوة والجواب عن شبهات المنكرين لها وفي أحوال القيامة شرع في ذكر القصص على السنة المعلومة.

القصة الأولى قصة موسى عليه السلام

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَا مَعَهُۥٓ أَخَاهُ هَٰرُونَ وَزِيرًا ﴿٣٥﴾ فَقُلْنَا ٱذْهَبَآ إِلَى ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا فَدَمَّرْنَٰهُمْ تَدْمِيرًا ﴿٣٦﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾ [الفرقان: ٣١] أتبعه بذكر جماعة من الأنبياء وعرَّفه بما نزل بمن كذب من أممهم فقال: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَا مَعَهُۥٓ أَخَاهُ هَٰرُونَ وَزِيرًا﴾ والمعنى: لست يا محمد بأول من أرسلناه فكُذِّب، وآتيناه الآيات فَرُدَّ، فقد آتينا موسى التوراة وقوينا عضده بأخيه هارون ومع ذلك فقد رد.

وفيه مسائل

المسألة الأولى: كونه وزيرًا لا يمنع من كونه شريكًا له في النبوة، فلا وجه لقول من قال في قوله: ﴿فَقُلْنَا ٱذْهَبَآ﴾: إنه خطاب لموسى عليه السلام وحده بل يجري مجرى قوله: ﴿ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ [طه: ٤٣] فإن قيل: إن كونه وزيرًا كالمنافي لكونه شريكًا بل يجب أن يقال: إنه لما صار شريكًا خرج عن كونه وزيرًا، قلنا: لا منافاة بين الصفتين؛ لأنه لا يمتنع أن يشركه في النبوة ويكون وزيرًا وظهيرًا ومعينًا له.

المسألة الثانية: قال الزجاج: الوزير في اللغة: الذي يرجع إليه ويتحصن برأيه، والوزر: ما يعتصم به ومنه ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ﴾ [القيامة: ١١] أي: لا منجى ولا ملجأ، قال القاضي: ولذلك لا يوصف تعالى بأن له وزيرًا ولا يقال فيه أيضًا؛ بأنه وزير؛ لأن الالتجاء إليه في المشاورة والرأي على هذا الحد لا يصح.

المسألة الثالثة: ﴿فَدَمَّرْنَٰهُمْ﴾ أهلكناهم إهلاكًا فإن قيل: الفاء للتعقيب والإهلاك لم يحصل عقيب ذهاب موسى وهارون إليهم بل بعد مدة مديدة، قلنا: التعقيب محمول هاهنا على الحكم لا على الوقوع، وقيل: إنه تعالى أراد اختصار القصة فذكر حاشيتيها أولها وآخرها؛ لأنهما المقصود من القصة بطولها أعني إلزام الحجة ببعثة الرسل واستحقاق التدمير بتكذيبهم:

المسألة الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ إن حملنا تكذيب الآيات على تكذيب آيات الإلهية فلا إشكال، وإن حملناه على تكذيب آيات النبوة فاللفظ، وإن كان للماضي إلا أن المراد هو المستقبل.

القصة الثانية قصة نوح عليه السلام

قوله تعالى: ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ لَّمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ وَجَعَلْنَاهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً وَأَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٣٧﴾﴾

اعلم أنه تعالى إنما قال: ﴿كَذَّبُوا الرُّسُلَ﴾ إما لأنهم كانوا من البراهمة المنكرين لكل الرسل أو لأنه كان تكذيبهم لواحد منهم تكذيبًا للجميع؛ لأن تكذيب الواحد منهم لا يمكن إلا بالقدح في المعجز، وذلك يقتضي تكذيب الكل، أو لأن المراد بالرسل وإن كان نوحًا عليه السلام وحده ولكنه كما يقال: فلان يركب الأفراس.

اما قوله: ﴿أَغْرَقْنَاهُمْ﴾ فقال الكلبي: أمطر الله عليهم السماء أربعين يومًا وأخرج ماء الأرض أيضًا في تلك الأربعين فصارت الأرض بحرًا واحدًا ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ﴾ أي: وجعلنا إغراقهم أو قصتهم آية، ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ﴾ أي: لكل من سلك سبيلهم في تكذيب الرسل عذابًا أليمًا، ويحتمل أن يكون المراد قوم نوح.

القصة الثالثة قصة عاد وثمود وأصحاب الرس

قوله تعالى: ﴿وَعَادًا وَثَمُودَا وَأَصْحَابَ الرَّسِّ وَقُرُونًا بَيْنَ ذَٰلِكَ كَثِيرًا ﴿٣٨﴾ وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ وَكُلًّا تَبَّرْنَا تَتْبِيرًا ﴿٣٩﴾﴾

المسألة الأولى: عطف ﴿وَعَادًا﴾ على (هم) في ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ﴾ أو على (الظَّالِمِينَ)؛ لأن المعنى ووعدنا الظالمين.

المسألة الثانية: قرئ (وثَمُودَ) على تأويل القبيلة، وأما على المنصرف فعلى تأويل الحي أو لأنه اسم للأب الأكبر.

المسألة الثالثة: قال أبو عبيدة: الرس هو البئر غير المطوية، قال أبو مسلم: في البلاد موضع يقال له: الرس فجائز أن يكون ذلك الوادي سكنًا لهم، والرس عند العرب: الدفن، ويسمى به الحفر يقال: رس الميت إذا دفن وغيب في الحفرة، وفي التفسير أنه البئر، وأي شيء كان فقد أخبر الله تعالى عن أهل الرس بالهلاك انتهى.

المسألة الرابعة: ذكر المفسرون في أصحاب الرس وجوهًا: أحدها: كانوا قومًا من عبدة الأصنام أصحاب آبار ومواش، فبعث الله تعالى إليهم شعيبًا عليه السلام فدعاهم إلى الإسلام فتمادوا في طغيانهم وفي إيذائه فبينما هم حول الرس خسف الله بهم وبدارهم. وثانيها: الرس:

قرية بفلج اليمامة قتلوا نبيهم فهلكوا وهم بقية ثمود. وثالثها: أصحاب النبي حنظلة بن صفوان كانوا مبتلين بالعنقاء، وهي أعظم ما يكون من الطير سميت بذلك لطول عنقها وكانت تسكن جبلهم الذي يقال له: فتح وهي تَنْقَضُّ على صبيانهم فتخطفهم إن أعوزها الصيد فدعا عليها حنظلة فأصابتها الصاعقة، ثم إنهم قتلوا حنظلة فأُهلكوا. ورابعها: هم أصحاب الأخدود، والرس هو الأخدود. وخامسها: الرس أنطاكية قتلوا فيها حبيبًا النجار، وقيل: (كذبوه) ورسوه في بئر أي دسوه فيها. وسادسها: عن علي عليه السلام أنهم كانوا قومًا يعبدون شجرة الصنوبر وإنما سموا بأصحاب الرس؛ لأنهم رسوا نبيهم في الأرض. وسابعها: أصحاب الرس قوم كانت لهم قرى على شاطىء نهر يقال له: الرس من بلاد المشرق فبعث الله تعالى إليهم نبيًّا من ولد يهودا بن يعقوب فكذبوه فلبث فيهم زمنًا فشكى إلى الله تعالى منهم فحفروا بئرًا ورسوه فيها وقالوا: نرجو أن يرضى عنا إلهنا وكانوا عامة يومهم يسمعون أنين نبيهم يقول: إلهي وسيدي ترى ضيق مكاني وشدة كربي وضعف قلبي وقلة حيلتي فعجِّل قبض روحي حتى مات، فأرسل الله تعالى ريحًا عاصفة شديدة الحمرة فصارت الأرض من تحتهم حجر كبريت متوقد وأظلتهم سحابة سوداء فذابت أبدانهم كما يذوب الرصاص. وثامنها: روى ابن جرير عن الرسول ﷺ «أَنَّ اللَّه بَعَثَ نَبِيًا إِلَى أَهْلِ قَرْيَةٍ فَلَمْ يُؤْمِنْ بِهِ مِنْ أَهْلِهَا أَحَدٌ إِلاَّ عَبْدٌ أَسْوَدُ ثُمَّ عَدَوْا عَلَى الرَّسُولِ فَحَفَرُوا لَهُ بِئْرًا فَأَلْقَوْهُ فِيهَا، ثُمَّ أَطْبَقُوا عَلَيْهِ حَجَرًا ضَخْمًا، وَكَانَ ذَلِكَ الْعَبْدُ يَحْتَطِبُ فَيَشْتَرِي لَهُ طَعَامًا وَشَرَابًا وَيَرْفَعُ الصَّخْرَةَ وَيُدْلِيهِ إِلَيْهِ فَكَانَ ذَلِكَ مَا شَاءَ اللَّه فَاحْتَطَبَ يَوْمًا فَلَمَّا أَرَادَ أَنْ يَحْمِلَهَا وَجَدَ نَوْمًا فَاضْطَجَعَ فَضَرَبَ اللَّه عَلَى أُذُنِهِ سَبْعَ سِنِينَ نَائِمًا، ثُمَّ انْتَبَهَ وَتَمَطَّى وَتَحَوَّلَ لِشِقِّهِ الآخَرِ فَنَامَ سَبْعَ سِنِينَ أُخْرَى، ثُمَّ هَبَّ فَحَمَلَ حُزْمَتَهُ فَظَنَّ أَنَّهُ نَامَ سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ فَجَاءَ إِلَى الْقَرْيَةِ فَبَاعَ حُزْمَتَهُ وَاشْتَرَى طَعَامًا وَشَرَابًا وَذَهَبَ إِلَى الْحُفْرَةِ فَلَمْ يَجِدْ أَحَدًا، وَكَانَ قَوْمُهُ قَدِ اسْتَخْرَجُوهُ وَآمَنُوا بِهِ وَصَدَّقُوهُ، وَكَانَ ذَلِكَ النَّبِيُّ يَسْأَلُهُمْ عَنِ الأَسْوَدِ، فَيَقُولُونَ: لاَ نَدْرِي حَالَهُ حَتَّى قَبَضَ اللَّه النَّبِيَّ وَقَبَضَ ذَلِكَ الأَسْوَدَ» فقال عليه السلام: «إِنَّ ذَلِكَ الأَسْوَدَ لأَوَّلُ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ»(١) واعلم أن القول ما قاله أبو مسلم وهو أن شيئًا من هذه الروايات غير معلوم بالقرآن، ولا بخبر قوي الإسناد، ولكنهم كيف كانوا فقد أخبر الله تعالى عنهم أنهم أهلكوا بسبب كفرهم.

المسألة الخامسة: قال النخعي: القرن أربعون سنة، وقال علي عليه السلام: بل سبعون سنة، وقيل: مائة وعشرون.

المسألة السادسة: قوله: ﴿بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ أي: بين ذلك المذكور، وقد يذكر الذاكر أشياء مختلفة ثم يشير إليها بذلك ويحسب الحاسب أعدادًا متكاثرة، ثم يقول: فذلك كيت وكيت على معنى: فذلك المحسوب أو المعدود.

---

(١) أخرجه الطبري في (تفسيره) (١٩/ ٢٧٠) من طريق سلمة عن ابن إسحاق عن محمد بن كعب القرظي. . . به، وفي إسناده محمد بن إسحاق مدلس وقد عنعنه.

أما قوله: ﴿وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ﴾ فالمراد بيَّنَّا لهم وأزحنا عللهم فلما كذبوا تبرناهم تتبيرًا ويحتمل ﴿وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ﴾ بأن أجبناهم عما أوردوه من الشبه في تكذيب الرسل كما أورده قومك يا محمد، فلما لم ينجع فيه تبرناهم تتبيرًا، فحذر تعالى بذلك قوم محمد ﷺ في الاستمرار على تكذيبه لئلا ينزل بهم مثل الذي نزل بالقوم عاجلاً وآجلاً.

المسألة السابعة: ﴿وَكُلًّا﴾ الأول منصوب بما دل عليه ﴿ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ﴾ وهو أنذرنا أو حذرنا، والثاني بتبرنا؛ لأنه فارغ له.

المسألة الثامنة: التتبير: التفتيت والتكسير، ومنه التبر وهو كسارة الذهب والفضة والزجاج.

القصة الرابعة قصة لوط عليه السلام

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَتَوْا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أُمْطِرَتْ مَطَرَ السَّوْءِ أَفَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَهَا بَلْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ نُشُورًا ﴿٤٠﴾﴾

واعلم أنه تعالى أراد بالقرية سدوم من قرى قوم لوط عليه السلام وكانت خمسًا أهلك الله تعالى أربعًا بأهلها وبقيت واحدة، و﴿مَطَرَ السَّوْءِ﴾ الحجارة يعني أن قريشًا مروا مرارًا كثيرة في متاجرهم إلى الشأم على تلك القرية التي أهلكت بالحجارة من السماء، ﴿أَفَلَمْ يَكُونُوا﴾ في (مرار) مرورهم ينظرون إلى آثار عذاب الله تعالى ونكاله ﴿بَلْ كَانُوا﴾ قومًا كفرة ﴿لَا يَرْجُونَ نُشُورًا﴾ وذكروا في تفسير ﴿يَرْجُونَ﴾ وجوهًا: أحدها: وهو الذي قاله القاضي وهو الأقوى: أنه محمول على حقيقة الرجاء؛ لأن الإنسان لا يتحمل متاعب التكاليف ومشاق النظر والاستدلال إلا لرجاء ثواب الآخرة فإذا لم يؤمِّن بالآخرة لم يرج ثوابها فلا يتحمل تلك المشاق والمتاعب.
وثانيها: معناه لا يتوقعون نشورًا، فوضع الرجاء موضع التوقع؛ لأنه إنما يتوقع العاقبة من يؤمن.
وثالثها: معناه لا يخافون على اللغة التهامية، وهو ضعيف والأول هو الحق.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَٰذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا ﴿٤١﴾ إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ آلِهَتِنَا لَوْلَا أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا ۚ وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾ أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴿٤٣﴾ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٤﴾﴾

اعلم أنه سبحانه لما بيَّن مبالغة المشركين في إنكار نبوته وفي إيراد الشبهات في ذلك، بيَّن بعد ذلك أنهم إذا رأوا الرسول اتخذوه هزوًا فلم يقتصروا على ترك الإيمان به بل زادوا عليه بالاستهزاء والاستحقار، ويقول بعضهم لبعض: ﴿أَهَٰذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال صاحب (الكشاف): (إِنْ) الأولى نافية والثانية مخففة من الثقيلة، واللام هي الفارقة بينهما.

المسألة الثانية: جواب (إِذَا) هو ما أضمر من القول يعني وإذا رأوك مستهزئين قالوا: أبعث الله هذا رسولاً، وقوله: ﴿إِن يَتَّخِذُونَكَ﴾ جملة اعترضت بين (إِذَا) وجوابها.

المسألة الثالثة: اتخذوه هزوًا في معنى استهزؤا به والأصل اتخذوه موضع هزء أو مهزوءًا به.

المسألة الرابعة: اعلم أن الله تعالى أخبر عن المشركين أنهم متى رأوا الرسول أتوا بنوعين من الأفعال: أحدهما أنهم يستهزئون به، وفسر ذلك الاستهزاء بقوله: ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِى بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا﴾ وذلك جهل عظيم؛ لأن الاستهزاء إما أن يقع بصورته أو بصفته. أما الأول فباطل؛ لأنه عليه الصلاة والسلام كان أحسن منهم صورة وخِلقة، وبتقدير أنه لم يكن كذلك، لكنه عليه السلام ما كان يدعي التميز عنهم بالصورة بل بالحجة. وأما الثاني فباطل؛ لأنه عليه السلام ادَّعى التميز عنهم في ظهور المعجز عليه دونهم، وأنهم ما قدروا على القدح في حجته ودلالته، ففي الحقيقة هم الذين يستحقون أن يهزأ بهم، ثم إنهم لوقاحتهم قلبوا القضية واستهزؤا بالرسول عليه السلام، وذلك يدل على أنه ليس للمبطل في كل الأوقات إلا السفاهة والوقاحة. وثانيهما أنهم كانوا يقولون فيه: ﴿إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا لَوْلَآ أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا﴾ وذلك يدل على أمور:

الأول: أنهم سموا ذلك إضلالاً، وذلك يدل على أنهم كانوا مبالغين في تعظيم آلهتهم وفي استعظام صنيعه ﷺ في صرفهم عنه، وذلك يدل على أنهم كانوا يعتقدون أن هذا هو الحق، فمن هذا الوجه يبطل قول أصحاب المعارف في أنه لا يكفر إلا من يعرف الدلائل لأنهم جهلوه، ثم نسبهم الله تعالى إلى الكفر والضلال، وقولهم: ﴿لَوْلَآ أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا﴾ يدل أيضًا على ذلك.

الثاني: يدل هذا القول منهم على جَدِّ الرسول عليه السلام واجتهاده في صرفهم عن عبادة الأوثان، ولولا ذلك لما قالوا: ﴿إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا لَوْلَآ أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا﴾ وهكذا كان عليه السلام فإنه في أول الأمر بالغ في إيراد الدلائل والجواب عن الشبهات وتحمل ما كانوا يفعلونه من أنواع السفاهة وسوء الأدب.

الثالث: أن هذا يدل على اعتراف القوم بأنهم لم يعترضوا ألبتة على دلائل الرسول ﷺ وما عارضوها إلا بمحض الجحود والتقليد؛ لأن قولهم: ﴿لَوْلَآ أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا﴾ إشارة إلى الجحود والتقليد، ولو ذكروا اعتراضًا على دلائل الرسول عليه السلام لكان ذكر ذلك أولى من ذكر مجرد الجحود والإصرار الذي هو دأب الجهال، وذلك يدل على أن القوم كانوا مقهورين تحت حجته عليه السلام، وأنه ما كان في أيديهم إلا مجرد الوقاحة.

الرابع: الآية تدل على أن القوم صاروا في ظهور حجته عليه السلام عليهم كالمجانين؛ لأنهم

استهزؤا به أولاً، ثم وصفوه بأنه كاد يضلنا عن آلهتنا لولا أن قابلناه بالجحود والإصرار، فهذا الكلام الأخير يدل على أن القوم سلموا له قوة الحجة وكمال العقل، والكلام الأول وهو السخرية والاستهزاء لا يليق إلا بالجاهل العاجز، فالقوم لما جمعوا بين هذين الكلامين دل ذلك على أنهم كانوا كالمتحيرين في أمره، فتارة بالوقاحة يستهزئون منه، وتارة يصفونه بما لا يليق إلا بالعالم الكامل، ثم إنه سبحانه لما حكى عنهم هذا الكلام زيف طريقتهم في ذلك من ثلاثة أوجه:

أولها: قوله: ﴿وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ لأنهم لما وصفوه بالإضلال في قولهم: ﴿إِن كَادَ﴾ بيَّن تعالى أنه سيظهر لهم مَنْ المضل ومَنْ الضال عند مشاهدة العذاب الذي لا مخلص لهم منه فهو وعيد شديد لهم على التعامي والإعراض عن الاستدلال والنظر.

وثانيها: قوله تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾ والمعنى أنه سبحانه بيَّن أن بلوغ هؤلاء في جهالتهم وإعراضهم عن الدلائل إنما كان لاستيلاء التقليد عليهم وأنهم اتخذوا أهواءهم آلهة، فكل ما دعاهم الهوى إليه انقادوا له، سواء منع الدليل منه أو لم يمنع، ثم هاهنا أبحاث:

الأول: قوله: ﴿أَرَءَيْتَ﴾ كلمة تصلح للإعلام والسؤال، وهاهنا هي تعجيب من جهل من هذا وصفه ونعته.

الثاني: قوله: ﴿ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ معناه اتخذ إلهه ما يهواه أو إلهًا يهواه، وقيل: هو مقلوب ومعناه اتخذ هواه إلهه وهذا ضعيف؛ لأن قوله: ﴿ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ يفيد الحصر، أي لم يتخذ لنفسه إلهًا إلا هواه، وهذا المعنى لا يحصل عند القلب. قال ابن عباس: الهوى إله يعبد، وقال سعيد بن جبير: كان الرجل من المشركين يعبد الصنم فإذا رأى أحسن منه رماه واتخذ الآخر وعبده.

الثالث: قوله: ﴿أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾ أي: حافظًا تحفظه من اتباع هواه أي لست كذلك.

الرابع: نظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ [الغاشية: ٢٢] وقوله: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ﴾ [ق: ٤٥] وقوله: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦] قال الكلبي: نسختها آية القتال. وثالثها: قوله: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ﴾ أم هاهنا منقطعة، معناه بل تحسب، وذلك يدل على أن هذه المذمة أشد من التي تقدمتها حتى حقت بالإضراب عنها إليها، وهي كونهم مسلوبي الأسماع والعقول؛ لأنهم لشدة عنادهم لا يصغون إلى الكلام، وإذا سمعوه لا يتفكرون فيه، فكأنه ليس لهم عقل ولا سمع ألبتة، فعند ذلك شبههم بالأنعام في عدم انتفاعهم بالكلام وعدم إقدامهم على التدبر والتفكر وإقبالهم على اللذات الحاضرة الحسية وإعراضهم عن طلب السعادات الباقية العقلية **وهاهنا سؤالات:**

السؤال الأول: لِمَ قال: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ﴾ فحكم بذلك على الأكثر دون

الكل؟والجواب: لأنه كان فيهم من يعرف الله تعالى ويعقل الحق، إلا أنه ترك الإسلام لمجرد حب الرياسة لا للجهل.

السؤال الثاني: لِمَ جعلوا أضل من الأنعام؟ الجواب: من وجوه: أحدها: أن الأنعام تنقاد لأربابها وللذي يعلفها ويتعهدها وتميز بين من يحسن إليها وبين من يسيء إليها، وتطلب ما ينفعها وتجتنب ما يضرها، وهؤلاء لا ينقادون لربهم ولا يميزون بين إحسانه إليهم وبين إساءة الشيطان إليهم الذين هو عدو لهم، ولا يطلبون الثواب الذي هو أعظم المنافع، ولا يحترزون من العقاب الذي هو أعظم المضار. وثانيها: أن قلوب الأنعام كما أنها تكون خالية عن العلم فهي خالية عن الجهل الذي هو اعتقاد المعتقد على خلاف ما هو عليه مع التصميم. وأما هؤلاء فقلوبهم كما خلت عن العلم فقد اتصفت بالجهل فإنهم لا يعلمون ولا يعلمون أنهم لا يعلمون، بل هم مصرون على أنهم يعلمون. وثالثها: أن عدم علم الأنعام لا يضر بأحد أما جهل هؤلاء فإنه منشأ للضرر العظيم؛ لأنهم يصدون الناس عن سبيل الله ويبغونها عوجًا. ورابعها: أن الأنعام لا تعرف شيئًا ولكنهم عاجزون عن الطلب وأما هؤلاء الجهال فإنهم ليسوا عاجزين عن الطلب، والمحروم عن طلب المراتب العالية إذا عجز عنه لا يكون في استحقاق الذم كالقادر عليه التارك له لسوء اختياره. وخامسها: أن البهائم لا تستحق عقابًا على عدم العلم، أما هؤلاء فإنهم يستحقون عليه أعظم العقاب. وسادسها: أن البهائم تسبح الله تعالى على مذهب بعض الناس على ما قال ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الأسراء: ٤٤] وقال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ﴾ [الحج: ١٨] إلى قوله: ﴿وَالدَّوَابُّ﴾ [الحج: ١٨] وقال: ﴿وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾ [النور: ٤١] وإذا كان كذلك فضلال الكفار أشد وأعظم من ضلال هذه الأنعام.

السؤال الثالث: أنه سبحانه لما نفى عنهم السمع والعقل، فكيف ذمهم على الإعراض عن الدين وكيف بعث الرسول إليهم فإن من شرط التكليف العقل؟ الجواب: ليس المراد أنهم لا يعقلون بل إنهم لا ينتفعون بذلك العقل، فهو كقول الرجل لغيره إذا لم يفهم: إنما أنت أعمى وأصم.

قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴿٤٥﴾ ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ﴿٤٦﴾ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا وَالنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا ﴿٤٧﴾ وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ۚ وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴿٤٨﴾ لِّنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا ﴿٤٩﴾ ﴾

اعلم أنه تعالى لما بيَّن جهل المعرضين عن دلائل الله تعالى وفساد طريقهم في ذلك ذكر بعده أنواعًا من الدلائل الدالة على وجود الصانع.

النوع الأول: الاستدلال بحال الظل في زيادته ونقصانه وتغيره من حال إلى حال، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ فيه وجهان: أحدهما: أنه من رؤية العين. والثاني: أنه من رؤية القلب يعني العلم، فإن حملناه على رؤية العين فالمعنى: ألم تر إلى الظل كيف مده ربك وإن كان تخريج لفظه على عادة العرب أفصح وإن حملناه على العلم وهو اختيار الزجاج، فالمعنى ألم تعلم وهذا أولى وذلك أن الظل إذا جعلناه من المبصرات فتأثير قدرة الله تعالى في تمديده غير مرئي بالاتفاق، ولكنه معلوم من حيث إن كل متغير جائز فله مؤثر فحمل هذا اللفظ على رؤية القلب أولى من هذا الوجه.

المسألة الثانية: المخاطب بهذا الخطاب وإن كان هو الرسول عليه السلام بحسب ظاهر اللفظ ولكن الخطاب عام في المعنى؛ لأن المقصود من الآية بيان نعم الله تعالى بالظل، وجميع المكلفين مشتركون في أنه يجب تنبههم لهذه النعمة وتمكنهم من الاستدلال بها على وجود الصانع.

المسألة الثالثة: الناس أكثروا في تأويل هذه الآية والكلام الملخص يرجع إلى وجهين:

الأول: أن الظل هو الأمر المتوسط بين الضوء الخالص وبين الظلمة الخالصة وهو ما بين ظهور الفجر إلى طلوع الشمس، وكذا الكيفيات الحاصلة داخل السقف وأفنية الجدران وهذه الحالة أطيب الأحوال؛ لأن الظلمة الخالصة يكرهها الطبع وينفر عنها الحس، وأما الضوء الخالص وهو الكيفية الفائضة من الشمس فهي لقوتها تبهر الحس البصري وتفيد السخونة القوية وهي مؤذية، فإذن أطيب الأحوال هو الظل ولذلك وصف الجنة به فقال: ﴿وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ﴾ [الواقعة: ٣٠] وإذا ثبت هذا فنقول: إنه سبحانه بيَّن أنه من النعم العظيمة والمنافع الجليلة، ثم إن الناظر إلى الجسم الملون وقت الظل كأنه لا يشاهد شيئًا سوى الجسم وسوى اللون، ونقول: الظل ليس أمرًا ثالثًا، ولا يعرف به إلا إذا طلعت الشمس ووقع ضوؤها على الجسم زال ذلك الظل فلولا الشمس ووقوع ضوئها على الأجرام لما عرف أن للظل وجودًا وماهية؛ لأن الأشياء إنما تعرف بأضدادها، فلولا الشمس لما عرف الظل، ولولا الظلمة لما عرف النور، فكأنه سبحانه وتعالى لما طلع الشمس على الأرض وزال الظل، فحينئذ ظهر للعقول أن الظل كيفية زائدة على الجسم واللون، فلهذا قال سبحانه: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾ أي: خلقنا الظل أولاً بما فيه من المنافع واللذات ثم إنا هدينا العقول إلى معرفة وجوده بأن أطلعنا الشمس فكانت الشمس دليلاً على وجود هذه النعمة، ثم قبضناه أي أزلنا الظل لا دفعة بل يسيرًا يسيرًا فإن كلما ازداد ارتفاع الشمس ازداد نقصان الظل في جانب المغرب، ولما كان الحركات المكانية لا توجد دفعة بل يسيرًا يسيرًا فكذا زوال الإظلال لا يكون دفعة بل يسيرًا يسيرًا، ولأن قبض الظل لو حصل دفعة لاختلت المصالح، ولكن قبضها يسيرًا يسيرًا يفيد معه أنواع مصالح العالم، والمراد بالقبض الإزالة والإعدام هذا أحد التأويلين.

التأويل الثاني: وهو أنه سبحانه وتعالى لما خلق الأرض والسماء وخلق الكواكب والشمس والقمر وقع الظل على الأرض، ثم إنه سبحانه خلق الشمس دليلاً عليه وذلك لأن بحسب حركات الأضواء تتحرك الأظلال فإنهما متعاقبان متلازمان لا واسطة بينهما فبمقدار ما يزداد أحدهما ينقص الآخر، وكما أن المهتدي يهتدي بالهادي والدليل ويلازمه، فكذا الأظلال كأنها مهتدية وملازمة للأضواء فلهذا جعل الشمس دليلاً عليها.

وأما قوله: ﴿ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾ فأما أن يكون المراد منه انتهاء الأظلال يسيرًا يسيرًا إلى غاية نقصاناتها، فسمى إزالة الأظلال قبضًا لها أو يكون المراد من قبضها يسيرًا قبضها عند قيام الساعة، وذلك بقبض أسبابها وهي الأجرام التي تلقي الأظلال وقوله: ﴿يَسِيرًا﴾ هو كقوله: ﴿ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾ [ق: ٤٤] فهذا هو التأويل الملخص.

المسألة الرابعة: وجه الاستدلال به على وجود الصانع المحسن أن حصول الظل أمر نافع للأحياء والعقلاء، وأما حصول الضوء الخالص، أو الظلمة الخالصة، فهو ليس من باب المنافع، فحصول ذلك الظل، إما أن يكون من الواجبات أو من الجائزات، والأول باطل وإلا لما تطرق التغير إليه؛ لأن الواجب لا يتغير فوجب أن يكون من الجائزات، فلا بد له في وجوده بعد العدم، وعدمه بعد الوجود، من صانع قادر مدبر محسن يقدره بالوجه النافع، وما ذاك إلا من يقدر على تحريك الأجرام العلوية وتدبير الأجسام الفلكية وترتيبها على الوصف الأحسن والترتيب الأكمل، وما هو إلا الله سبحانه وتعالى. فإن قيل: الظل عبارة عن عدم الضوء عما شأنه أن يضيء، فكيف استدل بالأمر العدمي على ذاته، وكيف عده من النعم؟ قلنا: الظل ليس عدمًا محضًا، بل هو أضواء مخلوطة بظلم، والتحقيق أن الظل عبارة عن الضوء الثاني وهو أمر وجودي، وفي تحقيقه وبسطه كلام دقيق يرجع فيه إلى كتبنا العقلية.

النوع الثاني: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِبَاسًا وَٱلنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ ٱلنَّهَارَ نُشُورًا﴾ اعلم أنه تعالى شبه الليل من حيث إنه يستر الكل ويغطي باللباس الساتر للبدن، ونبه على ما لنا فيه من النفع بقوله: ﴿وَٱلنَّوْمَ سُبَاتًا﴾ والسبات هو الراحة وجعل النوم سباتًا؛ لأنه سبب للراحة قال أبو مسلم: السبات الراحة ومنه يوم السبت لما جرت به العادة من الاستراحة فيه، ويقال للعليل إذا استراح من تعب العلة: مسبوت، وقال صاحب (الكشاف): السبات الموت والمسبوت الميت؛ لأنه مقطوع الحياة قال: وهذا كقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ﴾ [الأنعام: ٦٠] وإنما قلنا: إن تفسيره بالموت أولى من تفسيره بالراحة؛ لأن النشور في مقابلته يأباه، قال أبو مسلم: ﴿وَجَعَلَ ٱلنَّهَارَ نُشُورًا﴾ هو بمعنى الانتشار والحركة كما سمى تعالى نوم الإنسان وفاة، فقال: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا﴾ [الزمر: ٤٢] كذلك وفَّق بين القيام من النوم والقيام من الموت في التسمية بالنشور، وهذه الآية مع دلالتها على قدرة الخالق فيها إظهار لنعمه على خلقه؛ لأن الاحتجاب بستر الليل كم فيه لكثير من الناس من فوائد دينية ودنيوية، والنوم واليقظة

شبههما بالموت والحياة، وعن لقمان أنه قال لابنه: كما تنام فتوقظ، كذلك تموت فتنشر.

النوع الثالث: قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَيۡ رَحۡمَتِهِۦۚ﴾ وقد تقدم تفسيره في سورة الأعراف ثم فيه مسائل:

المسألة الأولى: قرئ (الرِّيحَ) و(الرِّيَاحَ)، قال الزجاج: وفي (نَشْرًا) خمسة أوجه بفتح النون، وبضمها، وبضم النون والشين، وبالباء الموحدة مع ألف، والمؤنث وبشرًا بالتنوين، قال أبو مسلم من قرأ (بُشْرًا) أراد جمع بشير مثل قوله تعالى: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن يُرۡسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ﴾ [الروم: ٤٦] وأما بالنون فهو في معنى قوله: ﴿وَٱلنَّٰشِرَٰتِ نَشۡرًا﴾ [المرسلات: ٣] وهي الرياح، والرحمة: الغيث والماء والمطر.

المسألة الثانية: قوله: ﴿وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ نص في أنه تعالى ينزل الماء من السماء، لا من السحاب. وقول من يقول: السحاب سماء ضعيف؛ لأن ذاك بحسب الاشتقاق، وأما بحسب وضع اللغة فالسماء اسم لهذا السقف المعلوم فصرفه عنه ترك للظاهر.

المسألة الثالثة: اختلفوا في أن الطهور ما هو؟ قال كثير من العلماء: الطهور ما يتطهر به كالفطور ما يفطر به، والسحور ما يتسحر به وهو مروي أيضًا عن ثعلب، وأنكر صاحب (الكشاف) ذلك، وقال: ليس فعول من التفعيل في شيء والطهور على وجهين في العربية: صفة واسم غير صفة فالصفة قولك: ماء طهور كقولك: طاهر، والاسم قولك: طهور لما يتطهر به كالوضوء والوقود لما يتوضأ به ويوقد به النار. حجة القول الأول قوله عليه السلام: «**التُّرَابُ طَهُورُ الْمُسْلِمِ وَلَوْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ عَشْرَ حِجَجٍ**»[(١)] ولو كان معنى الطهور الطاهر لكان معناه التراب طاهر للمسلم وحينئذ لا ينتظم الكلام، وكذا قوله عليه السلام: «**طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه أن يغسله سبعًا**»[(٢)] ولو كان الطهور الطاهر لكان معناه طاهر إناء أحدكم وحينئذ لا ينتظم الكلام، ولأنه تعالى قال: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنفال: ١١] فبيَّن أن المقصود من الماء إنما هو التطهر به فوجب أن يكون المراد من كونه طهورًا أنه هو المطهر به؛ لأنه تعالى ذكره في معرض الإنعام، فوجب حمله على الوصف الأكمل ولا شك أن المطهر أكمل من الطاهر.

(١) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الطهارة)، باب: (الجنب يتيمم) (١/ ٩٠)، حديث رقم (٣٣٢) مطولا من طريق خالد الحذاء... به، والترمذي في كتاب (الطهارة)، باب: (ما جاء في التيمم للجنب إذا لم يجد الماء) (١/ ٢١١)، حديث رقم (١٢٤)، قال: هذا حديث حسن صحيح، والنسائي في كتاب (الطهارة)، باب: (الصلوات بتيمم واحد) (١/ ٢٦٩)، حديث رقم (٣٢١) من طريق مخلد عن سفيان عن أيوب عن أبي قلابة... به، كلاهما (أيوب، وخالد الحذاء) عن أبي قلابة... به.

(٢) حسن: أخرجه مسلم في كتاب (الطهارة)، باب: (حكم ولوغ الكلب) (١/ ٢٣٤/ ٩١)، وأبو داود في كتاب (الطهارة)، باب: (الوضوء بسؤر الكلب) (١/ ٤١/ ٤٢)، حديث رقم (٧١)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٢٦٥/ ٤٢٧/ ٤٨٩/ ٥٠٨)، والحميدي في (مسنده) (٩٦٨)، وابن خزيمة في (صحيحه) (١/ ٥٠)، حديث رقم (٩٥) من طريق هشام... به.

المسألة الرابعة: اعلم أن الله تعالى ذكر من منافع الماء أمرين: أحدهما: ما يتعلق بالنبات والثاني: ما يتعلق بالحيوان، أما أمر النبات فقوله: ﴿لِّنُحْـِۧىَ بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا﴾ وفيه سؤالات:

السؤال الأول: لم قال: ﴿لِّنُحْـِۧىَ بِهِۦ بَلْدَةً﴾ ميتًا ولم يقل ميتة؟ الجواب: لأن البلدة في معنى البلد في قوله: ﴿فَسُقْنَـٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ [فاطر: ٩].

السؤال الثاني: ما المراد من حياة البلد وموتها؟ الجواب: الناس يسمون ما لا عمارة فيه من الأرض مواتًا، وسقيها المقتضي لعمارتها إحياء لها.

السؤال الثالث: أن جماعة الطبائعيين (١) وكذا الكعبي من المعتزلة قالوا: إن بطبع الأرض والماء وتأثير الشمس فيهما يحصل النبات وتمسكوا بقوله تعالى: ﴿لِّنُحْـِۧىَ بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا﴾ فإن الباء في (به) تقتضي أن للماء تأثيرًا في ذلك. الجواب: الظاهر وإن دلَّ عليه لكن المتكلمون تركوه لقيام الدلالة على فساد الطبع وأما أمر الحيوان فقوله سبحانه: ﴿وَنُسْقِيَهُۥ مِمَّا خَلَقْنَآ أَنْعَـٰمًا وَأَنَاسِىَّ كَثِيرًا﴾ وفيه سؤالات:

السؤال الأول: لِمَ خص الإنسان والأنعام هاهنا بالذكر دون الطير والوحش مع انتفاع الكل بالماء؟ الجواب: لأن الطير والوحش تبعد في طلب الماء فلا يعوزها الشرب بخلاف الأنعام؛ لأنها قنية الأناسي وعامة منافعهم متعلقة بها فكأن الإنعام عليهم بسقي أنعامهم كالإنعام عليهم بسقيهم.

السؤال الثاني: ما معنى تنكير الأنعام والأناسي ووصفهما بالكثرة؟ الجواب: معناه أن أكثر الناس يجتمعون في البلاد القريبة من الأودية والأنهار (وَمَنَافِعِ) المياه فهم في غنية (فِي شُرْبِ الْمِيَاهِ عَنِ الْمَطَرِ)، وكثير منهم نازلون في البوادي فلا يجدون المياه للشرب إلا عند نزول المطر وذلك قوله: ﴿لِّنُحْـِۧىَ بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا﴾ يريد بعض بلاد هؤلاء المتباعدين عن مظان الماء ويحتمل في (كَثِيرٍ) أن يرجع إلى قوله: ﴿وَنُسْقِيَهُۥ﴾ لأن الحي يحتاج إلى الماء حالاً بعد حال وهو مخالف للنبات الذي يكفيه من الماء قدر معين، حتى لو زيد عليه بعد ذلك لكان إلى الضرر أقرب، والحيوان يحتاج إليه حالاً بعد حال ما دام حيًّا.

السؤال الثالث: لم قدَّم إحياء الأرض وسقي الأنعام على سقي الأناسي؟ الجواب: لأن حياة الأناسي بحياة أرضهم وحياة أنعامهم، فقدم ما هو سبب حياتهم ومعيشتهم على سقيهم؛ لأنهم إذا ظفروا بما يكون سقيا لأرضهم ومواشيهم فقد ظفروا أيضًا بسقياهم وأيضًا فقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَـٰهُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفرقان: ٥٠] يعني صرف المطر كل سنة إلى جانب آخر، وإذا كان كذلك فلا

---

(١) هكذا في الأصل وهو مخالف للقياس فإن النسبة لا تكون إلا للمفرد فالأولى أن يقول: (جماعة الطبيعيين) نسبة للطبيعة، وقد خطَّأ العلماء ذلك أيضًا فقالوا: الصواب النسبة للطبع والطبيعة وحينئذ يكون الصواب أن يقال: (جماعة الطبيعيين) وقد سبق المصنف إلى هذا أبو عثمان بن جنى إمام أهل العربية فسمي كتابه بالتصريف الملوكي خروجًا على القياس المقتضي كون التسمية التصريف الملكي فلعله من خطأ النساخ.

يسقي الكلّ منه بل يسقي كل سنة أناسي كثيرًا منه.

السؤال الرابع: ما الأناسي؟ الجواب: قال الفراء والزجاج: الإنسي والأناسي كالكرسي والكراسي، ولم يقل كثيرين؛ لأنه قد جاء فعيل مفردًا ويراد به الكثرة كقوله: ﴿وَقُرُونًا بَيْنَ ذَٰلِكَ كَثِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٨] ﴿وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩]. واعلم أن الفقهاء قد استنبطوا أحكام المياه من قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ ونحن نشير إلى معاقد تلك المسائل فنقول هاهنا نظران: أحدهما: أن الماء مطهر. والثاني: أن غير الماء هل هو مطهر أم لا؟ النظر الأول: أن نقول الماء إما أن لا يتغير أو يتغير القسم الأول وهو الذي لا يتغير فهو طاهر في ذاته مطهر لغيره، إلا الماء المستعمل فإنه عند الشافعي طاهر وليس بمطهر، وقال مالك والثوري: يجوز الوضوء به، وقال أبو حنيفة في رواية أبي يوسف إنه نجس فهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: في بيان أنه ليس بمطهر، ودليلنا قوله عليه السلام: «لاَ يَغْتَسِلْ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَهُوَ جُنُبٌ»(١) ولو بقي الماء كما كان طاهرًا مطهرًا لما كان للمنع منه معنى، ومن وجه القياس أن الصحابة كانوا يتوضؤون في الأسفار وما كانوا يجمعون تلك المياه مع علمهم باحتياجهم بعد ذلك إلى الماء، ولو كان ذلك الماء مطهرًا لحملوه ليوم الحاجة، واحتج مالك بالآية والخبر والقياس. أما الآية فمن وجهين: الأول: قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ وقوله: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ﴾ [الأنفال: ١١] فدلت الآية على حصول وصف المطهرية للماء، والأصل في الثابت بقاؤه، فوجب الحكم ببقاء هذه الصفة للماء بعد صيرورته مستعملاً، وأيضًا قوله: ﴿طَهُورًا﴾ يقتضي جواز التطهر به مرة بعد أخرى. والثاني: أنه أمر بالغسل مطلقًا في قوله: ﴿فَاغْسِلُوا﴾ [المائدة: ٦] واستعمال كل المائعات غسلٌ؛ لأنه لا معنى للغسل إلا إمرار الماء على العضو، قال الشاعر:

فَيَا حُسْنَهَا إِذْ يَغْسِلُ الدَّمْعُ كُحْلَهَا(٢)

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الطهارة)، باب: (النهي عن الاغتسال في الماء الراكد) (١/ ٩٧/ ٢٣٦) من طريق هارون بن سعيد... به، والنسائي في كتاب (الطهارة)، باب: (النهي عن اغتسال الجنب في الماء الدائم) (١/ ٢١١)، حديث رقم (٢٢٠) من طريق سليمان بن داود والحارث بن مسكين... به، وابن ماجه في كتاب (الطهارة)، باب: (الجنب يتغمس في الماء الدائم يجزئه) (١/ ١٩٨)، حديث رقم (٦٠٥) من طريق أحمد بن عيسى... به. كلاهما (هارون بن سعيد، أحمد بن عيسى) عن ابن وهب... به،

(٢) هذا الشطر الأول من بيت ضمن قصيدة لجميل بُثينة والبيت هكذا

فَيَا حُسْنَهَا إِذ يَغسِلُ الدَمعُ كُحلَها وَإِذ هِيَ تُذري الدَمعَ مِنها الأَنامِلُ

جَميل بُثَينَة هو: جميل بن عبد الله بن معمر العذري القضاعي، أبو عمرو. ؟- ٨٢هـ/ ؟- ٧٠١م. شاعر من عشاق العرب، افتتن ببثينة من فتيات قومه، فتناقل الناس أخبارهما، شعره يذوب رقة، أقل ما فيه المدح، وأكثره في النسيب والغزل والفخر. كانت منازل بني عذرة في وادي القرى من أعمال المدينة ورحلوا إلى أطراف الشام الجنوبية. فقصد جميل مصر وافدًا على عبد العزيز بن مروان، فأكرمه وأمر له بمنزل فأقام قليلاً ومات فيه.

فمن اغتسل بالماء المستعمل فقد أتى بالغسل، فوجب أن يكون مجزئًا له؛ لأنه أتى بما أمر به فوجب أن يخرج عن العهدة وأما السنة فما روي أنه عليه السلام «تَوَضَّأَ فَمَسَحَ رَأْسَهُ بِفَضْلِ مَا فِي يَدِهِ»[(١)] وعنه عليه السلام: «أَنَّهُ تَوَضَّأَ فَأَخَذَ مِنْ بَلَلِ لِحْيَتِهِ فَمَسَحَ بِهِ رَأْسَهُ»[(٢)] وعن ابن عباس أنه عليه السلام: «اغْتَسَلَ فَرَأَى لُمْعَةً فِي جَسَدِهِ لَمْ يُصِبْهَا الْمَاءُ، فَأَخَذَ شَعْرَةً عَلَيْهَا بَلَلٌ فَأَمَرَّهَا عَلَى تِلْكَ اللُّمْعَةِ»[(٣)] وأما القياس فإنه ماء طاهر لقي جسدًا طاهرًا فأشبه ما إذا لقي حجارة أو حديدًا، وكذا الماء المستعمل في الكرة الرابعة والمستعمل في التبرد والتنظيف، ولأنه لا خلاف أنه إذا وضع الماء على أعلى وجهه وسقط به فرض ذلك الموضع، ثم نزل ذلك الماء بعينه إلى بقية الوجه فإنه يجزيه مع أن ذلك الماء صار مستعملاً في أعلى الوجه.

المسألة الثانية: الدليل على أن الماء المستعمل طاهر قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ ومن السنة أنه عليه السلام: أخذ من بلل لحيته ومسح به رأسه، وقال: «خُلِقَ الْمَاءُ طَهُورًا لاَ يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلاَّ مَا غَيَّرَ طَعْمَهُ أَوْ رِيحَهُ أَوْ لَوْنَهُ»[(٤)] وقال الشافعي: إنه عليه السلام توضأ ولا شك أنه أصابه ما تساقط منه، ولم ينقل أنه غير ثوبه ولا أنه غسله، ولا أحد من المسلمين فعل ذلك، فثبت أنهم أجمعوا على أنه ليس بنجس، ولأنه ماء طاهر لقي جسمًا طاهرًا فأشبه ما إذا لاقى حجارة.

المسألة الثالثة: الماء المستعمل إما أن يكون مستعملاً في أعضاء الوضوء أو في غسل الثياب، أما المستعمل في أعضاء الوضوء فإما أن يكون مستعملاً فيما كان فرضًا وعبادة، أو فيما كان فرضًا ولا يكون عبادة، أو فيما كان عبادة ولا يكون فرضًا، أو فيما لا يكون فرضًا ولا عبادة.

أما القسم الأول: وهو المستعمل فيما كان فرضًا وعبادة فهو غير مطهر باتفاق أصحاب الشافعي.

وأما القسم الثاني: فهو كالماء الذي استعملته الذمية التي تحت الزوج المسلم، أي في غسل حيضها ليحل للزوج غشيانها.

---

(١) حسن: أخرجه أبو داود في كتاب (الطهارة)، باب: (صفة وضوء النبي ﷺ) (١/ ٦٤)، حديث رقم (١٣٠) من طريق عبد الله بن داود عن سفيان بن سعيد. . . به، وأحمد في (مسنده) (٦/ ١٣٠) من طريق سفيان بن سعيد. . . به، وتقدم من طرق عن الحديث رقم (١٢٦)..

(٢) انظر سابقه.

(٣) إسناده ضعيف: أخرجه ابن ماجه في كتاب (الطهارة)، باب: (من اغتسل من الجنابة. . .) (١/ ٢١٧)، حديث رقم (٦٦٣)، قال: حدثنا أبو بكر بن أبي رشيد وإسحاق بن منصور. . . فذكره، وعبد بن حميد في (مسنده) (١/ ٦٩٩)، حديث رقم (٥٧٠)، قال: أخبرنا يزيد بن هارون. . . به، وأحمد في (مسنده) (١/ ٢٤٣)، حديث رقم (٢١٨٠) من طريق أبي علي الرحبي. . . به، وابن أبي شيبة في مصنفه (١/ ٤٢)، حديث رقم (٤٥٩)، جميعًا من طريق عن أبي علي الرحبي، عن عكرمة، عن ابن عباس، أن النبي ﷺ. . . فذكره.

والحديث مداره على الحسين بن قيس الرحبي أبو علي الواسطي قال الحافظ: متروك.

(٤) انظر تقدم قريبًا.

وأما القسم الثالث: فهو كالماء المستعمل في الكرة الثانية والثالثة، والماء المستعمل في تجديد الوضوء، والماء المستعمل في الأغسال المسنونة، فلأصحاب الشافعي في هذين القسمين وجهان.

وأما القسم الرابع: فهو كالماء المستعمل في الكرة الرابعة، وفي التبرد والتنظف، فذاك باتفاق أصحاب الشافعي غير مستعمل، وهو طاهر مطهر، أما الماء المستعمل في غسل الثياب، فإذا غسل ثوبًا من نجاسة وطهر بغسلة واحدة، يستحب أن يغسله ثلاثًا فالمنفصل في الكرة الثانية والثالثة مطهر على الأصح. القسم الثاني: الماء الذي يتغير فنقول: الماء إذا تغيَّر، فإما أن يتغير بنفسه أو بغيره، أما الأول فكالمتغير بطول المكث فيجوز الوضوء به؛ لأنه عليه السلام كان يتوضأ من بئر (قُضَاعَةَ)، وكان ماؤها كأنه نقاعة الحناء[1]، وأما المتغير بسبب غيره فذلك الغير إما أن لا يكون متصلاً به أو يكون متصلاً به. أما الذي لا يكون متصلاً به فهو كما لو وقع بقرب الماء جيفة فصار الماء منتنًا بسببها فهو أيضًا مطهر، وأما إذا تغير بسبب شيء متصل به فذلك المتصل إما أن يكون طاهرًا أو نجسًا القسم الأول: إذا كان طاهرًا فهو إما أن لا يخالطه أو يخالطه، فإن لم يخالطه فهو كالماء المتغير بسبب وقوع الدهن والطيب والعود والعنبر والكافور الصلب فيه وهذا أيضًا مطهر كما لو كان بقرب الماء جيفة، ولأن الطهورية ثبتت بقوله: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ والأصل في الثابت بقاؤه، وأما المتغير بسبب شيء يخالطه، فذلك المخالط إما أن لا يمكن صون الماء عنه أو يمكن، أما الذي لا يمكن فكالمتغير بالتراب والحمأة والأوراق التي تقع فيه والطحلب الذي يتولد فيه، وهذا أيضًا مطهر؛ لأن الطهورية ثبتت بالآية والاحتراز عن ذلك عسير، فيكون مرفوعًا لقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] وكذا لو جرى الماء في طريقه على معدن زرنيخ أو نورة أو كحل أو وقع شيء منها فيه أو نبع من معادنها، أما إذا تغير الماء بسبب مخالطة ما يستغني الماء عن جنسه نظر إن كان التغير قليلاً، بحيث لا يضاف الماء إليه بأن وقع فيه زعفران فاصفر قليلاً، أو دقيق فابيض قليلاً، جاز الوضوء به على الصحيح من المذهب؛ لأنه لم يسلبه إطلاق اسم الماء، وأما إن كان التغير كثيرًا فإن استحدث اسمًا جديدًا كالمرقة لم يجز الوضوء به بالاتفاق، وإن لم يستحدث اسمًا جديدًا فعند الشافعي لا يجوز الوضوء به، وعند أبي حنيفة يجوز.

حجة الشافعي من وجوه: أحدها: أنه عليه السلام توضأ ثم قال: «هَذَا وُضوءٌ لاَ يَقْبَلُ اللّه الصَّلاَةَ إِلاّ بِهِ»[2] فذلك الوضوء إن كان واقعًا بالماء المتغير وجب أن لا يجوز إلا به، وبالاتفاق ليس الأمر كذلك، فثبت أنه كان بماء غير متغير وهو المطلوب. وثانيها: أنه إذا اختلط ماء الورد بالماء ثم توضأ الإنسان به، فيحتمل أن بعض الأعضاء قد انغسل بماء الورد دون الماء، وإذا كان

---

(١) صحيح: أخرجه النسائي في كتاب (المياه) باب: (ذكر بئر بضاعة) (١/ ٢٧٣)، حديث رقم (٣٢٦)، وأحمد في (مسنده) (٣/ ١٥)، كلاهما من طريق عبد العزيز بن مسلم... به.

(٢) تقدم.

كذلك فقد وقع الشك في حصول الوضوء وكان تيقن الحدث قائمًا، والشك لا يعارض اليقين فوجب أن يبقى على الحدث، بخلاف ما إذا كان قليلاً لا يظهر أثره فإنه صار كالمعدوم، أما إذا ظهر أثره علمنا أنه باق فيتوجه ما ذكرناه. وثالثها: أن الوضوء تعبد لا يعقل معناه، فإنه لو توضأ بماء الورد لا يصح وضوؤه ولو توضأ بالماء الكدر المتعفن صح وضوؤه. وما لا يعقل معناه وجب الاقتصار فيه على مورد النص وترك القياس.

حجة أبي حنيفة وجوه: أحدها: قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ دلت الآية على كون الماء مطهرًا والأصل في الثابت بقاؤه، فوجب بقاء هذه الصفة بعد التغير بالمخالطة. وثانيها: قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا﴾ [المائدة: ٦] أمر بمطلق الغسل وقد أتى به فوجب أن يخرج عن العهدة وقد بينا تقرير هذا الوجه فيما تقدم. وثالثها: قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [النساء: ٤٣] علق جواز التيمم بعدم وجدان الماء وواجد هذا الماء المتغير واجد للماء؛ لأن الماء المتغير ماء مع صفة التغير، والموصوف موجود حال وجود الصفة، فوجب أن لا يجوز له التيمم. ورابعها: قوله عليه السلام في البحر: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ»(١) ظاهره يقتضي جواز الطهارة به وإن خالطه غيره؛ لأن النبي ﷺ أطلق ذلك. وخامسها: أنه عليه السلام أباح الوضوء بسؤر الهرة وسؤر الحائض وإن خالطه شيء من لعابهما(٢). وسادسها: لا خلاف في الوضوء بماء المدر والسيول مع تغير لونه بمخالطة الطين وما يكون في الصحارى من الحشيش والنبات، ومن أجل مخالطة ذلك له يرى تارة متغيرًا إلى السواد وأخرى إلى الحمرة والصفرة فصار ذلك أصلاً في جميع ما خالط الماء إذا لم يغلب عليه فيسلبه اسم الماء القسم الثاني: إذا كان المخالط للماء شيئًا نجسًا

---

(١) تقدم.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الطهارة)، باب: (الماء لا ينجس) (١/ ١٨)، حديث رقم (٦٨)، والترمذي في كتاب (الطهارة)، باب: (في الرخصة في ذلك) (١/ ٩٤)، حديث رقم (٦٥) من طريق أبي الحوص... به، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، وأحمد في (مسنده) (١/ ٣٣٧)، حديث رقم (٣١٢٠) من طريق شريك... به، والدارمي في كتاب (الطهارة)، باب: (الوضوء بفضل وضوء المرأة) (١/ ١٨٣/ ١٨٤)، حديث رقم (٧٣٤) من طريق يزيد بن عطاء عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس... به، وابن خزيمة في (صحيحه) (١/ ٤٨)، حديث رقم (٩١) من طريق شعبة... به، جميعًا عن سماك بن حرب... به، وأخرجه أبو داود في كتاب (الطهارة)، باب: (سؤر الهرة) (١/ ٢٠)، حديث رقم (٧٥) من طريق عبيد الله بن مسلمة القعنبي... به، والترمذي في كتاب (الطهارة)، باب: (في سؤر الهرة) (١/ ١٥٣)، حديث رقم (٩٢) من طريق معين... به، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، وابن ماجه في كتاب (الطهارة)، باب: (الوضوء بسؤر الهرة) (١/ ١٣١)، حديث رقم (٣٦٧) من طريق زيد بن الحباب... به، والنسائي في كتاب (الطهارة)، باب: (سؤر الهرة) (١/ ٥٨)، حديث رقم (٦٨) من طريق قتيبة بن سعيد... به، وأحمد في (مسنده) (٥/ ٣٥٠٩) من طريق حماد بن خالد... به، والدارمي في كتاب (الطهارة) باب: (الهرة إذا ولغت في الإناء) (١/ ١٨٤)، حديث رقم (٧٣٦) من طريق مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة... به، ومالك في (الموطأ)، كتاب (الطهارة)، باب: (الطهور للوضوء) (١/ ٢٢/ ٢٣)، حديث رقم (١٣)، وابن خزيمة في (صحيحه)، حديث رقم (١٠٤) من طريق ابن وهب... به، جميعًا عن مالك بن أنس... به.

فمن الناس من زعم أن الماء لا ينجس ما لم يتغير بالنجاسة سواء كان قليلاً أو كثيرًا وهو قول الحسن البصري والنخعي ومالك وداود، وإليه مال الشيخ الغزالي في كتاب (الإحياء)، وقال أبو بكر الرازي: مذهب أصحابنا أن كل ما تيقنا فيه جزأ من النجاسة أو غلب على الظن ذلك لم يجز استعماله ولا يختلف على هذا الحد ماء البحر وماء البئر والغدير والراكد والجاري؛ لأن ماء البحر لو وقعت فيه نجاسة لم يجز استعمال الماء الذي فيه النجاسة وكذلك الماء الجاري، وأما اعتبار أصحابنا للغدير الذي إذا حرك أحد طرفيه لم يتحرك الطرف الآخر، فإنما هو كلام في جهة تغليب الظن في بلوغ النجاسة الواقعة في أحد طرفيه إلى الطرف الآخر، وليس هو كلامنا في أن بعض المياه الذي فيه النجاسة قد يجوز استعمالها، وبعضها لا يجوز استعماله هذا كله كلام أبي بكر وأقول: من الناس من فرق بين القليل والكثير فعن عبد الله بن عمر: «إِذَا كَانَ الْمَاءُ أَرْبَعِينَ قُلَّةً لَمْ يُنَجِّسْهُ شَيْءٌ» [١] وعن ابن عباس رضي الله عنهما: «الْحَوْضُ لاَ يَغْتَسِلُ فِيهِ جُنُبٌ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ فِيهِ أَرْبَعُونَ غَرْبًا» [٢] وهو قول محمد بن كعب القرظي، وقال مسروق وابن سيرين: إذا كان الماء كثيرًا لا ينجسه شيء، وقال سعيد بن جبير: الماء الراكد لا ينجسه شيء إذا كان قدر ثلاث قلال وقال الشافعي: إذا كان الماء قلتين بقلال هجر لم ينجسه إلا ما غير طعمه أو ريحه أو لونه، وإن كان أقل ينجس لظهور النجاسة فيه.

واعلم أنه يمكن التمسك لنصرة قول مالك بوجوه: أحدها: قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ ترك العمل به في الماء الذي تغير لونه أو طعمه أو ريحه لظهور النجاسة فيه فيبقى فيما عداه على الأصل. وثانيها: قوله عليه السلام: «خَلَقَ اللَّهُ الْمَاءَ طَهُورًا لاَ يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلاَّ مَا غَيَّرَ طَعْمَهُ أَوْ لَوْنَهُ أَوْ رِيحَهُ» وهو نص في الباب. وثالثها: قوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] المتوضىء بهذا الماء قد غسل وجهه فيكون آتيًا بما أمر به فيخرج عن العهدة. ورابعها: أن من شأن كل مختلطين كان أحدهما غالبًا على الآخر أن يتكيف المغلوب بكيفية الغالب فالقطرة من الخل لو وقعت في الماء الكثير بطلت صفة الخلية عنها واتصفت بصفة الماء، وكون أحدهما غالبًا على الآخر إنما يعرف بغلبة الخواص والآثار المحسوسة وهي الطعم أو اللون أو الريح، فلا جرم مهما ظهر طعم النجاسة أو لونها أو ريحها كانت النجاسة غالبة على الماء وكان الماء مستهلكًا فيها، فلا جرم يغلب حكم النجاسة فإذا لم يظهر شيء من ذلك كان الغالب هو الماء

---

(١) صحيح موقوف: أخرجه البيهقي في (سننه الكبرى) (١/ ٢٦٢) من طريق الثوري ومعمر عن محمد بن المنكدر... به، والدارقطني في (سننه) (١/ ٢٧)، حديث رقم (٣٥) من طريق روح بن القاسم عن محمد بن المنكدر... به، وأيضًا في نفس المصدر من طريق معمر وسفيان عن محمد بن المنكدر... به، والعقيلي في (الضعفاء) (٣/ ٤٧٣) من طريق سفيان عن محمد بن المنكدر... به.

(قلت): وهذا الحديث إسناده صحيح إلى عبد الله بن عمرو ولكن الصواب كلام النبي ﷺ وهو أولى بالاتباع إذا ثبت صحة الحديث والثابت صحته أن القلتين هي الصحيح كما جاء في الحديث المرفوع أيضًا والله أعلم.

(٢) ذكره أهل التفسير موقوفًا على ابن عباس بدون إسناد.

وكانت النجاسة مستهلكة فيه فيغلب حكم الطهارة. وخامسها: ما روي عن عمر (أَنَّهُ) توضأ من جرة نصرانية، مع أن نجاسة أواني النصارى معلومة بظن قريب من العلم، وذلك يدل على أن عمر لم يعول إلا على عدم التغير. وسادسها: أن تقدير الماء بمقدار معلوم ولو كان معتبرًا كالقلتين عند الشافعي وعشر في عشر عند أبي حنيفة رضي الله عنه لكان أولى المواضع بالطهارة مكة والمدينة؛ لأنه لا تكثر المياه هناك لا الجارية ولا الراكدة الكثيرة ومن أول عصر الرسول ﷺ إلى آخر عصر الصحابة لم ينقل أنهم خاضوا في تقدير المياه بالمقادير المعينة، ولا أنهم سألوا عن كيفية حفظ المياه عن النجاسات وكانت أواني مياههم يتعاطاها الصبيان والإماء الذين لا يحترزون عن النجاسات. وسابعها: إصغاء رسول الله ﷺ الإناء للهرة وعدم منعهم الهرة من شرب الماء من أوانيهم بعد أن كانوا يرون أنها تأكل الفأرة ولم يكن في بلادهم حياض تلغ السنانير فيها وكانت لا تنزل إلى الآبار. وثامنها: أن الشافعي نص على أن غسالة النجاسات طاهرة إذا لم تتغير ونجسة إذا تغيرت، وأي فرق بين أن يلاقي الماء النجاسة بالورود عليها أو بورودها عليه؟ وأي معنى لقول القائل: إن قوة الورود تدفع النجاسة مع أن قوة الورود لم تمنع المخالطة. وتاسعها: أنهم كانوا يستنجون على أطراف المياه الجارية القليلة، ولا خلاف أن مذهب الشافعي إذا وقع بول في ماء جار ولم يتغير أنه يجوز الوضوء به وإن كان قليلاً، وأي فرق بين الجاري والراكد؟ وليت شعري الحوالة على عدم التغير أولى أو على قوة الماء بسبب الجريان؟ وعاشرها: إذا وقع بول في قلتين ثم فرقتا فكل كوز يؤخذ منه فهو ظاهر على قول الشافعي ومعلوم أن البول منتشر فيه وهو قليل، فأي فرق بينه إذا وقع ذلك القليل في ذلك القدر من الماء ابتداء، وبينه إذا وصل إليه عند اتصال غيره به؟ وحادي عشرها: أن الحمامات لم تزل في الأعصار الخالية يتوضأ فيها المتقشفون ويغمسون الأيدي والأواني في ذلك القليل من الماء من تلك الحياض مع علمهم بأن الأيدي الطاهرة والنجسة كانت تتوارد عليها ولو كان التقدير بالقلتين معتبرًا لاشتهر ذلك ولبلغ ذلك إلى حد التواتر؛ لأن الأمر الذي تشتد حاجة الجمهور إليه يجب بلوغ نقله إلى حد التواتر لما لم يكن كذلك علمنا أنه غير معتبر. وثاني عشرها: أنا لو حكمنا بنجاسة الماء فلا يمكننا أن نحكم بنجاسة الماء إن كان في غاية الكثرة مثل ماء الأودية العظيمة والغدران الكبار، فإن ذلك بالإجماع باطل، فلا بد من التقدير بمقدار معين، وقد نقلنا عن الناس تقديرات مختلفة فليس بعضها أولى من بعض فوجب التعارض والتساقط، أما تقدير أبي حنيفة بعشر في عشر فمعلوم أنه مجرد تحكم، وأما تقدير الشافعي بالقلتين بناء على قوله عليه السلام: «إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ خَبَثًا» فضعيف أيضًا؛ لأن الشافعي لما روى هذا الخبر، قال أخبرني: رجل فيكون الراوي مجهولاً، ويكون الحديث مرسلاً وهو عنده ليس بحجة، وأيضًا زعم كثير من المحدثين أنه موقوف على ابن عمر رضي الله عنه، سلمنا صحة الرواية لكنه إحالة مجهول على مجهول؛ لأن القلة غير معلومة فإنها تصلح للكوز والجرة ولكل

ما نقل باليد، وهو أيضًا اسم لهامة الرجل ولقلة الجبل، سلمنا كون القلة معلومة لكن في متن الخبر اضطراب فإنه روي «إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ»، وروي «إِذَا بَلَغَ قُلَّةً»، وروي «أَرْبَعِينَ قُلَّةً»، وروي «إِذَا بَلَغَ قُلَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا»، وروي «إِذَا بَلَغَ كُوزَيْنِ» سلمنا صحة المتن ولكنه متروك الظاهر؛ لأن قوله: «لَمْ يَحْمِلْ خَبَثًا» لا يمكن إجراؤه على ظاهره، فإن الخبث إذا ورد عليه فقد حمله، سلمنا إمكان إجرائه على ظاهره لكن الخبث على قسمين خبث شرعي وخبث حقيقي، والاسم إذا دار بين المسمى اللغوي والمسمى الشرعي، كان حمله على المسمى اللغوي أولى؛ لأن الاسم حقيقة في المسمى اللغوي مجاز في المسمى الشرعي، دفعًا للاشتراك والنقل، وإذا كان كذلك وجب حمله عليه، والمسمى اللغوي للخبث المستقذر بالطبع قال عليه السلام: «مَا اسْتَخْبَثَتْهُ الْعَرَبُ فَهُوَ حَرَامٌ»[1] إذا ثبت هذا فنقول: معنى قوله: «لَمْ يَحْمِلْ خَبَثًا» أي لا يصير مستقذرًا طبعًا، ونحن نقول بموجبه لكن لم قلت: إنه لا ينجس شرعًا، سلمنا أن المراد من الخبث النجاسة الشرعية لكن قوله: «لَمْ يَحْمِلْ خَبَثًا» أي يضعف عن حمله ومعنى الضعف تأثره به، فيكون هذا دليلاً على صيرورته نجسًا لا على بقائه طاهرًا. لا يقال: الجواب عن هذه الأسئلة أن يقال: إن الشافعي وإن لم يذكر اسم الراوي في بعض المواضع فقد ذكره في سائر المواضع فخرج عن كونه مرسلاً، ولأن سائر المحدثين قد عينوا اسم الراوي. قوله: إنه موقوف على ابن عمر، قلنا: لا نسلم فإن يحيى بن معين قال: إنه جيد الإسناد فقيل له: إن ابن علية وقفه على ابن عمر، فقال: إن كان ابن علية وقفه فحماد بن سلمة رفعه وقوله: القلة مجهولة قلنا: لا نسلم؛ لأن ابن جريج قال في روايته: «بِقِلَالِ هَجَرٍ». ثم قال: وقد شاهدت قلال هجر فكانت القلة تسع قربتين أو قربتين وشيئًا. قوله: في متنه اضطراب قلنا: لا نسلم لأنا وأنتم توافقنا على أن سائر المقادير غير معتبرة فيبقى ما ذكرناه معتبرًا. قوله: إنه متروك الظاهر قلنا: إذا حملناه على الخبث الشرعي اندفع ذلك، وذلك أولى لأن حمل كلام الشرع على الفائدة الشرعية أولى من حمله على المعنى العقلي، لا سيما وفي حمله على المعنى العقلي يلزم التعطيل، قوله: المراد أنه يضعف عن حمله قلنا: صح في بعض الروايات أنه قال: «إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَنْجُسْ»، ولأنه عليه السلام جعل القلتين شرطًا لهذا الحكم، والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط وعلى ما ذكروه لا يبقى للقلتين فائدة؛ لأنا نقول: لا شك أن هذا الخبر بتقدير الصحة يقتضي تخصيص عموم قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ وعموم قوله: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ

(١) لا أصل له: وهذا الحديث منكر ولذلك قال الألوسي في (روح المعاني)، معدان ذكر الحديث (٦/ ٥٦).
قال: وقد علم أن الذي تستخبثه غير مضبوط فسيد العرب بل سيد العالمين عليه الصلاة والسلام لما رآهم يأكلون الضب قال: (يعافه طبعي) ولم يكن ذلك سببًا لتحريمه. وأما سائر العرب ففيهم من لا يستقذر شيئًا وقد يختلفون في بعض الأشياء فيستقذرها قوم ويستطيبها آخرون فعلم أن أمر الاستقذار غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الأشخاص والأحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بذلك الأمر الذي ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم» انتهى.
(قلت): بل هو في الصحيحين من رواية خالد بن الوليد بلفظ (لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه... الحديث).

﴿لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] وعموم قوله: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] وعموم قوله ﷺ: «خُلِقَ الْمَاءُ طَهُورًا لا ينجسه شيء»(١) وهذا المتخصص لا بد وأن يكون بعيدًا عن الاحتمال والاشتباه وقلال هجر مجهولة وقول ابن جريج القلة تسع قربتين أو قربتين وشيئًا ليس بحجة؛ لأن القلة كما أنها مجهولة فكذا القربة مجهولة فإنها قد تكون كبيرة، وقد تكون صغيرة، ولأن الروايات أيضًا مختلفة فتارة قال: «إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ»، وتارة «أَرْبَعِينَ قلة»، وتارة كرين فإذا تدافعت وتعارضت لم يجز تخصيص عموم الكتاب والسنة الظاهرة البعيدة عن الاحتمال بمثل هذا الخبر. هذا تمام الكلام في نصرة قول مالك، واحتج من حكم بنجاسة الماء الذي تقع النجاسة فيه بوجوه: أولها: قوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] والنجاسات من الخبائث، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ﴾ [النحل: ١١٥]، وقال في الخمر: ﴿رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠] ومر عليه السلام بقبرين فقال: «إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ إِنَّ أَحَدَهُمَا كَانَ لاَ يَسْتَبْرِئُ مِنَ الْبَوْلِ وَالآخَرَ كَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ»(٢) فحرم الله هذه الأشياء تحريمًا مطلقًا، ولم يفرق بين حال انفرادها واختلاطها بالماء، فوجب تحريم استعمال كل ما يبقى فيه جزء من النجاسة أكثر ما في الباب أن الدلائل الدالة على كون الماء مطهرًا تقتضي جواز الطهارة به، ولكن تلك الدلائل مبيحة والدلائل التي ذكرناها حاظرة والمبيح والحاظر إذا اجتمعا فالغلبة للحاظر، ألا ترى أن الجارية بين رجلين لو كان لأحدهما منها مائة جزء وللآخر جزء واحد، أن جهة الحظر فيها أولى من جهة الإباحة، وأنه غير جائز لواحد منهما وطؤها فكذا هاهنا. وثانيها: قوله عليه السلام: «لاَ يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ مِنَ الْجَنَابَةِ»(٣) ذكره على الإطلاق من غير فرق بين القليل والكثير. وثالثها: قوله عليه السلام: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الطهارة)، باب: (الماء لا يجنب) (١/ ١٩)، حديث رقم (٦٨)، والترمذي في كتاب (الطهارة)، باب: (في الرخصة في ذلك) (١/ ٩٤)، حديث رقم (٦٥)، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، والنسائي في كتاب (المياه) (١/ ٢٧١/ ٢٧٢)، حديث رقم (٣٢٤)، وابن ماجه في كتاب (الطهارة)، باب: (الرخصة بفضل وضوء المرأة) (١/ ١٣٢)، حديث رقم (٣٧)، جميعًا من طريق الأحوص... به. وأحمد في (مسنده) (١/ ٢٣٥/ ٣٠٨)، والدارمي في كتاب (الطهارة)، باب: (الوضوء بفضل وضوء المرأة)، (١/ ٢٠٣)، حديث رقم (٧٣٥) من طريق سفيان... به، وكذلك أحمد في (مسنده) (١/ ٣٣٧) من طريق شريك... به، وابن خزيمة في (صحيحه) (١/ ٤٨)، حديث رقم (٩١) من طريق شعبة... به، أربعتهم (أبو الأحوص، سفيان، شريك، شعبة) عن سماك بن حرب... به، جميعًا من طريق سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس... فذكره، وليس فيه (خلق).

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الوضوء) (١/ ٣٨٥)، حديث رقم (٢١٨) من طريق محمد بن حزم... به، ومسلم في كتاب (الطهارة)، باب: (الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه) (١/ ١١١/ ٢٤٠/ ٢٤١) من طريق وكيع... به، جميعًا عن الأعمش... به.

(٣) حسن صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الطهارة)، باب: (البول في الماء الراكد) (١/ ٤١)، حديث رقم (٧٠)، وابن ماجه في كتاب (الطهارة)، باب: (النهي عن البول في الماء الراكد) (١/ ١٢٤)، حديث رقم (٣٤٤)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٤٣٣).

مَنَامِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ ثَلاَثًا قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهَا الإِنَاءَ فَإِنَّهُ لاَ يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ»[١] فأمر بغسل اليد احتياطًا من نجاسة قد أصابته من موضع الاستنجاء، ومعلوم أن مثلها إذا أدخلت الماء لم تغيره ولولا أنها تفسده ما كان للأمر بالاحتياط منها معنى. ورابعها: قوله عليه السلام: «إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ خَبَثًا»[٢] يدل بمفهومه على أنه إذا لم يبلغ قلتين وجب أن يحمل الخبث. أجاب مالك عن الوجه الأول فقال: لا نزاع في أنه يحرم استعمال النجاسة ولكن الجزء القليل من النجاسة المائعة إذا وقع في الماء لم يظهر فيه لونه ولا طعمه ولا رائحته، فلم قلتم إن تلك النجاسة بقيت، ولم لا يجوز أن يقال إنها انقلبت عن صفتها؟ وتقريره ما قدمناه. وأما قوله عليه السلام: «لاَ يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ»[٣] فلم قلتم إن هذا النهي ليس إلا لما ذكرتموه، بل لعل النهي إنما كان لأنه ربما شربه إنسان وذلك مما ينفر طبعه عنه، وليس الكلام في نفرة الطبع، وأما قوله: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ ثَلاَثًا»[٤] فقد أجمعنا على أن هذا الأمر استحباب، فالمرتب عليه كيف يكون أمر إيجاب ثم بتقدير أن يكون أمر إيجاب، فلم قلتم: إنه لم يوجه ذلك الإيجاب إلا لما ذكرتموه؟ وأما قوله عليه السلام: «إذا بلغ الماء قلتين» فقد سبق الكلام عليه، ثم بعد النزول عن كل ما قلناه فهو تمسك بالمفهوم والنصوص التي ذكرناها منطوقة والمنطوق راجح على المفهوم، والله أعلم.

النظر الثاني: في أن غير الماء هل هو طهور أم لا؟ فقال الأصم والأوزاعي: يجوز الوضوء بجميع المائعات، وقال أبو حنيفة: يجوز الوضوء بنبيذ التمر في السفر، وقال أيضًا: تجوز إزالة النجاسة بجميع المائعات التي تزيل أعيان النجاسات، وقال الشافعي رضي الله عنه: الطهورية مختصة بالماء على الإطلاق ودليله في صورة الحدث قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾ [النساء: ٤٣] أوجب التيمم عند عدم الماء، ولو جاز الوضوء بالخل أو نبيذ التمر لما وجب التيمم عند عدم الماء، وأما في صورة الخبث، فلأن الخل لو أفاد طهارة الخبث لكان طهورًا؛ لأنه لا معنى للطهور إلا المطهر ولو كان طهورًا لوجب أن يجوز به طهارة الحدث لقوله عليه السلام:

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الطهارة) (٣/ ١٨١) نووي، وأبو داود في كتاب (الطهارة)، باب: (في الرجل يدخل يده في الإناء قبل أن يغسلها) (١/ ٥٤)، حديث رقم (١٠٣)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٢٥٣/ ٤٧١) من طريق الأعمش عن أبي رزين وأبي صالح . . . به.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الطهارة)، باب: (ما ينجس الماء) (١/ ١٧)، حديث رقم (٦٣) من طريق محمد بن العلاء وعثمان بن أبي شيبة والحسن بن علي وغيرهم . . . به، والنسائي في كتاب (الطهارة)، باب: (التوقيت في الماء) (١/ ٤٩)، حديث رقم (٥٢) من طريق هناد بن السرى والحسين بن حريث . . . به، والدارمي في كتاب (الطهارة)، باب: (قدر الماء الذي لا ينجس) (١/ ١٨٣)، حديث رقم (٧٣٢)، جميعًا عن أبي أسامة . . . به.

(٣) تقدم.

(٤) تقدم.

«لاَ يَقْبَلُ اللَّه صَلاَةَ أَحَدِكُمْ حَتَّى يَضَعَ الطَّهُورَ مَوَاضِعَهُ»(١) وكلمة (حَتَّى) لانتهاء الغاية فوجب انتهاء عدم القبول عند استعمال الطهور وانتهاء عدم القبول يكون بحصول القبول، فلو كان الخل طهورًا لحصل باستعماله قبول الصلاة، وحيث لم يحصل علمنا أن الطهورية في الخبث أيضًا مختصة بالماء.

قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَٰهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَّكَّرُوا۟ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ۝٥٠ وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ نَّذِيرًا ۝٥١ فَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا ۝٥٢ ﴾

المسألة الأولى: اعلم أنهم اختلفوا في أن الهاء في قوله: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَٰهُ﴾ إلى أي شيء يرجع وذكروا فيه ثلاثة أوجه: أحدها: وهو الذي عليه الجمهور أنه يرجع إلى المطر، ثم من هؤلاء من قال معنى (صَرَّفْنَاهُ): أنا أجريناه في الأنهار حتى انتفعوا بالشرب وبالزراعات وأنواع المعاش به، وقال آخرون معناه: أنه سبحانه ينزله في مكان دون مكان وفي عام دون عام، ثم في العام الثاني يقع بخلاف ما وقع في العام الأول، قال ابن عباس: ما عام بأكثر مطرًا من عام، ولكن الله يصرفه في الأرض، ثم قرأ هذه الآية، وروى ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال: «مَا مِنْ عَامٍ بِأَمْطَرَ مِنْ عَامٍ، وَلَكِنْ إِذَا عَمِلَ قَوْمٌ بِالْمَعَاصِي حَوَّلَ اللَّه ذَلِكَ إِلَى غَيْرِهِمْ، فَإِذَا عَصَوْا جَمِيعًا صَرَفَ اللَّه ذَلِكَ إِلَى الْفَيَافِي»(٢) وثانيها: وهو قول أبي مسلم: أن قوله: ﴿صَرَّفْنَٰهُ﴾ راجع إلى المطر والرياح والسحاب والأظلال وسائر ما ذكر الله تعالى من الأدلة. وثالثها: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَٰهُ﴾ أي هذا القول بين الناس في القرآن وسائر الكتب والصحف التي أنزلت على رسل وهو ذكر إنشاء السحاب وإنزال القطر ليتفكروا ويستدلوا به على الصانع، والوجه الأول أقرب؛ لأنه أقرب المذكورات إلى الضمير.

المسألة الثانية: قال الجبائي: قوله تعالى: ﴿لِيَذَّكَّرُوا۟﴾ يدل على أنه تعالى مريد من الكل أن يتذكروا ويشكروا ولو أراد منهم أن يكفروا ويعرضوا لما صح ذلك، وذلك يبطل قول من قال: إن الله تعالى مريد للكفر ممن يكفر، قال: ودل قوله: ﴿فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾ على قدرتهم على فعل هذا التذكر إذ لو لم يقدروا لما جاز أن يقال: أبوا أن يفعلوه كما لا يقال في الزَّمن أبى أن يسعى، وقال الكعبي قوله: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَٰهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَّكَّرُوا۟﴾ حجة على من زعم أن

---

(١) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة)، باب: (صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود) (١/ ٣٨٠)، حديث رقم (٨٥٧)، وأحمد في (مسنده (٤/ ٣٤٠) من طريق علي بن يحيى بن خلاد وإسناده صحيح.

(٢) **إسناده ضعيف**: أخرجه أبو نعيم في (حلية الأولياء) (٧/ ٢٠٨) من طريق عباد بن الوليد حدثنا علي بن حميد حدثنا شعبة عن أبي إسحاق عن أبي الأحوص عن عبد الله عن النبي ﷺ... فذكره، وابن حبان في (الثقات) (٨/ ٤٦٢)، حديث رقم (١٤٤٤٠)، تحت ترجمة علي بن حميد السلولي... فذكره، وقال عن علي بن حميد: يغرب، وكذلك ذكره الذهبي في (الميزان) (٥/ ١٥٤)، تحت ترجمة علي بن حميد وقال: غريب جدًا.

القرآن وبال على الكافرين وأنه لم يرد بإنزاله أن يؤمنوا؛ لأن قوله: ﴿لِيَذَّكَّرُوا﴾ عام في الكل، وقوله: ﴿فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ﴾ يقتضي أن يكون هذا الأكثر داخلاً في ذلك العام؛ لأنه لا يجوز أن يقال: أنزلناه على قريش ليؤمنوا، فأبى أكثر بني تميم إلا كفورًا. واعلم أن الكلام عليه قد تقدم مرارًا.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾ المراد كفران النعمة وجحودها من حيث لا يتفكرون فيها ولا يستدلون بها على وجود الصانع وقدرته وإحسانه، وقيل: المراد من الكفور هو الكفر وذلك الكفر إنما حصل؛ لأنهم يقولون: مطرنا بنوء كذا؛ لأن من جحد كون النعم صادرة من المنعم، وأضاف شيئًا من هذه النعمة إلى الأفلاك والكواكب فقد كفر، واعلم أن التحقيق أن من جعل الأفلاك والكواكب مستقلة باقتضاء هذه الأشياء فلا شك في كفره، وأما من قال: الصانع تعالى جبلها على خواص وصفات تقتضي هذه الحوادث، فلعله لا يبلغ خطؤه إلى حد الكفر.

المسألة الرابعة: قالوا: الآية دلت على أن خلاف معلوم الله مقدور له؛ لأن كلمة لو دلت على أنه تعالى ما شاء أن يبعث في كل قرية نذيرًا، ثم إنه تعالى أخبر عن كونه قادرًا على ذلك فدل ذلك على أن خلاف معلوم الله مقدور له.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَّذِيرًا﴾ فالأقوى أن المراد من ذلك تعظيم النبي ﷺ وذلك لوجوه: **أحدها:** كأنه تعالى بيَّن له أنه مع القدرة على بعثة رسول ونذير في كل قرية خصه بالرسالة وفضله بها على الكل ولذلك أتبعه بقوله: ﴿فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ﴾ أي لا توافقهم. **وثانيها:** المراد ولو شئنا لخففنا عنك أعباء الرسالة إلى كل العالمين ولبعثنا في كل قرية نذيرًا ولكنا قصرنا الأمر عليك وأجللناك وفضلناك على سائر الرسل، فقابل هذا الإجلال بالتشدد في الدين. **وثالثها:** أن الآية تقتضي مزج اللطف بالعنف؛ لأنها تدل على القدرة على أن يبعث في كل قرية نذيرًا مثل محمد، وأنه لا حاجة بالحضرة الإلهية إلى محمد ألبتة، وقوله: ﴿وَلَوْ﴾ يدل على أنه سبحانه لا يفعل ذلك، فبالنظر إلى الأول يحصل التأديب، وبالنظر إلى الثاني يحصل الإعزاز.

أما قوله: ﴿فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ﴾ فالمراد نهيه عن طاعتهم، ودلت هذه الآية على أن النهي عن الشيء لا يقتضي كون المنهي عنه مشتغلاً به.

وأما قوله: ﴿وَجَاهِدْهُم بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا﴾ فقال بعضهم: المراد بذل الجهد في الأداء، والدعاء وقال بعضهم: المراد القتال، وقال آخرون: كلاهما، والأقرب الأول؛ لأن السورة مكية، والأمر بالقتال ورد بعد الهجرة بزمان وإنما قال: ﴿جِهَادًا كَبِيرًا﴾ لأنه لو بعث في كل قرية نذيرًا لوجب على كل نذير مجاهدة قريته، فاجتمعت على رسول الله تلك المجاهدات وكثر جهاده من أجل ذلك وعظم فقال له: ﴿وَجَاهِدْهُم﴾ بسبب كونك نذير كافة القرى ﴿جِهَادًا كَبِيرًا﴾ جامعًا لكل مجاهدة.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا ﴿٥٣﴾﴾

اعلم أن هذا هو النوع الرابع من دلائل التوحيد وقوله: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ﴾ أي خلاهما وأرسلهما يقال: مرجت الدابة إذا خليتها ترعى، وأصل المرج الإرسال والخلط، ومنه قوله تعالى: ﴿فَهُمْ فِى أَمْرٍ مَّرِيجٍ﴾[ق: ٥] سمى الماءين الكبيرين الواسعين بحرين. قال ابن عباس: مرج البحرين، أي أرسلهما في مجاريهما كما ترسل الخيل في المرج وهما يلتقيان، وقوله: ﴿هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ﴾ والمقصود من الفرات البليغ في العذوبة حتى (يَصِيرَ) إلى الحلاوة. والأجاج نقيضه، وأنه سبحانه بقدرته يفصل بينهما ويمنعهما التمازج، وجعل من عظيم اقتداره برزخًا حائلاً من قدرته.

وهاهنا سؤالات:

السؤال الأول: ما معنى قوله: ﴿وَحِجْرًا مَّحْجُورًا﴾؟ الجواب: هي الكلمة التي يقولها المتعوذ وقد فسرناها، وهي هاهنا واقعة على سبيل المجاز، كأن كل واحد من البحرين يتعوذ من صاحبه ويقول له حجرًا محجورًا، كما قال: ﴿لَّا يَبْغِيَانِ﴾[الرحمن: ٢٠] أي لا يبغي أحدهما على صاحبه بالممازجة فانتفاء البغي (ثمة) كالتعوذ، وهاهنا جعل كل واحد منهما في صورة الباغي على صاحبه، فهو يتعوذ منه وهي من أحسن الاستعارات.

السؤال الثاني: لا وجود للبحر العذب، فكيف ذكره الله تعالى هاهنا؟ لا يقال: هذا مدفوع من وجهين: الأول: أن المراد منه الأودية العظام كالنيل وجيحون. الثاني: لعله جعل في البحار موضعًا يكون أحد جانبيه عذبًا والآخر ملحًا؛ لأنا نقول: أما الأول فضعيف؛ لأن هذه الأودية ليس فيها ملح، والبحار ليس فيها ماء عذب، فلم يحصل ألبتة موضع التعجب وأما الثاني فضعيف؛ لأن موضع الاستدلال لا بد وأن يكون معلومًا، فأما بمحض التجويز فلا يحسن الاستدلال؛ لأنا نقول: المراد من البحر العذب هذه الأودية، ومن الأجاج البحار الكبار، وجعل بينهما برزخًا، أي حائلاً من الأرض، ووجه الاستدلال هاهنا بيِّن؛ لأن العذوبة والملوحة إن كانت بسبب طبيعة الأرض أو الماء، فلا بد من الاستواء، وإن لم يكن كذلك فلا بد من قادر حكيم يخص كل واحد من الأجسام بصفة خاصة معينة.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا ۗ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴿٥٤﴾﴾

واعلم أن هذا هو النوع الخامس من دلائل التوحيد.

وفيه بحثان:

الأول: ذكروا في هذا الماء قولين: أحدهما: أنه الماء الذي خلق منه أصول الحيوان، وهو الذي عناه بقوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ﴾[النور: ٤٥] والثاني: أن المراد النطفة لقوله: ﴿خُلِقَ مِن

مَّآءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق: ٦]، ﴿مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ﴾ [المرسلات: ٢٠].

البحث الثاني: المعنى أنه تعالى قسَّمَ البشر قسمين ذوي نسب، أي ذكورًا ينسب إليهم، فيقال: فلان بن فلان، وفلانة بنت فلان، وذوات صهر، أي إناثًا (يصاهرن) ونحوه، قوله تعالى: ﴿فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ﴾ [القيامة: ٣٩]، ﴿وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾ حيث خلق من النطفة الواحدة نوعين من البشر الذكر والأنثى.

قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ ۗ وَكَانَ ٱلْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِۦ ظَهِيرًا ﴿٥٥﴾ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٥٦﴾ قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَن شَآءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴿٥٧﴾ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِۦ ۚ وَكَفَىٰ بِهِۦ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًا ﴿٥٨﴾﴾

واعلم أنه تعالى لما شرح دلائل التوحيد عاد إلى تهجين سيرتهم في عبادة الأوثان.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قيل: المراد بالكافر أبو جهل؛ لأن الآية نزلت فيه، والأولى حمله على العموم؛ لأن خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ، ولأنه أوفق بظاهر قوله: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾.

المسألة الثانية: ذكروا في الظهير وجوهًا: أحدها: أن الظهير بمعنى المظاهر، كالعوين بمعنى المعاون، وفعيل بمعنى مفاعل غير (غَرِيبٍ)، والمعنى أن الكافر يظاهر الشيطان على ربه بالعداوة. فإن قيل: كيف يصح في الكافر أن يكون معاونًا للشيطان على ربه بالعداوة؟ قلنا: إنه تعالى ذكر نفسه وأراد رسوله كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٥٧] وثانيها: يجوز أن يريد بالظهير الجماعة، كقوله: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم: ٤] كما جاء الصديق والخليط، وعلى هذا التفسير يكون المراد بالكافر الجنس، وأن بعضهم مظاهر لبعض على إطفاء نور (دِينِ) الله تعالى، قال تعالى: ﴿وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِى ٱلْغَىِّ﴾ [الأعراف: ٢٠٢]. وثالثها: قال أبو مسلم الأصفهاني: الظهير من قولهم: ظهر فلان بحاجتي إذا نبذها وراء ظهره، وهو من قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذْتُمُوهُ وَرَآءَكُمْ ظِهْرِيًّا﴾ [هود: ٩٢] ويقال فيمن يستهين بالشيء: نبذه وراء ظهره، وقياس العربية أن يقال: مظهور، أي مستخف به متروك وراء الظهر، فقيل: فيه ظهير في معنى مظهور، ومعناه هين على الله أن يكفر الكافر وهو تعالى مستهين بكفره.

أما قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ فتعلق ذلك بما تقدم، هو أن الكفار يطلبون العون على الله تعالى وعلى رسوله، والله تعالى بعث رسوله لنفعهم؛ لأنه بعثه ليبشرهم على الطاعة، وينذرهم على المعصية، فيستحقوا الثواب ويحترزوا عن العقاب، فلا جهل أعظم من جهل من

استفرغ جهده في إيذاء شخص استفرغ جهده في إصلاح مهماته دينًا ودنيا، ولا يسألهم على ذلك ألبتة أجرًا.

أما قوله: ﴿إِلَّا مَن شَآءَ﴾ فذكروا فيه وجوهًا متقاربة أحدها: لا يسألهم على الأداء والدعاء أجرًا إلا أن يشاءوا أن يتقربوا بالإنفاق في الجهاد وغيره، فيتخذوا به سبيلاً إلى رحمة ربهم ونيل ثوابه. وثانيها: قال القاضي: معناه لا أسألكم عليه أجرًا لنفسي وأسألكم أن تطلبوا الأجر لأنفسكم باتخاذ السبيل إلى ربكم. وثالثها: قال صاحب (الكشاف): مثال قوله: ﴿إِلَّا مَن شَآءَ﴾ والمراد إلا فعل من شاء، واستثناؤه عن الأجر قول ذي شفقة عليك قد سعى لك في تحصيل مال ما أطلب منك ثوابًا على ما سعيت، إلا أن تحفظ هذا المال ولا تضيعه، فليس حفظك المال لنفسك من جنس الثواب، ولكن صوره هو بصورة الثواب وسماه باسمه فأفاد فائدتين إحداهما قلع شبهة الطمع في الثواب من أصله كأنه يقول لك: إن كان حفظك لمالك ثوابًا، فإني أطلب الثواب، والثانية إظهار الشفقة البالغة، وأن حفظك لمالك يجري مجرى الثواب العظيم الذي توصله إليَّ، ومعنى اتخاذهم إلى الله سبيلاً، تقربهم إليه وطلبهم عنده الزلفى بالإيمان والطاعة، وقيل المراد: التقرب بالصدقة والنفقة في سبيل الله.

أما قوله: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ فالمعنى أنه سبحانه لما بيَّن أن الكفار متظاهرون على إيذائه، فأمره بأن لا يطلب منهم أجرًا ألبتة، أمره بأن يتوكل عليه في دفع جميع المضار، وفي جلب جميع المنافع، وإنما قال: ﴿عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ لأن من توكل على الحي الذي يموت، فإذا مات المتوكل عليه صار المتوكل ضائعًا، أما هو سبحانه وتعالى فإنه حي لا يموت فلا يضيع المتوكل عليه ألبتة.

أما قوله: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِۦ﴾ فمنهم من حمله على نفس التسبيح بالقول، ومنهم من حمله على الصلاة، ومنهم من حمله على التنزيه لله تعالى عما لا يليق به في توحيده وعدله وهذا هو الظاهر ثم قال: ﴿وَكَفَىٰ بِهِۦ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًا﴾ وهذه كلمة يراد بها المبالغة يقال: كفى بالعلم جمالاً، وكفى بالأدب مالاً وهو بمعنى حسبك، أي لا تحتاج معه إلى غيره؛ لأنه خبير بأحوالهم قادر على مكافأتهم وذلك وعيد شديد، كأنه قال: إن أقدمتم على مخالفة أمره كفاكم علمه في مجازاتكم بما تستحقون من العقوبة.

قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴿٥٩﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُوا۟ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا۟ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا ﴿٦٠﴾ ﴾

اعلم أنه سبحانه لما أمر الرسول بأن يتوكل عليه وصف نفسه بأمور: أولها: بأنه حي لا يموت وهو قوله: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨] وثانيها: أنه عالم بجميع

المعلومات وهو قوله: ﴿وَكَفَىٰ بِهِۦ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٨] وثالثها: أنه قادر على كل الممكنات وهو المراد من قوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ فقوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ متصل بقوله: ﴿ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ لأنه سبحانه لما كان هو الخالق للسموات والأرضين ولكل ما بينهما ثبت أنه هو القادر على جميع وجوه المنافع ودفع المضار، وأن النعم كلها من جهته فحينئذ لا يجوز التوكل إلا عليه.

وفي الآية سؤالات:

السؤال الأول: الأيام عبارة عن حركات الشمس في السموات فقبل السموات لا أيام، فكيف قال الله خلقها في ستة أيام؟ الجواب: يعني في مدة مقدارها هذه المدة لا يقال الشيء الذي يتقدر بمقدار محدود ويقبل الزيادة والنقصان والتجزئة لا يكون عدمًا محضًا، بل لا بد وأن يكون موجودًا فيلزم من وجوده وجود مدة قبل وجود العالم وذلك يقتضي قدم الزمان؛ لأنا نقول هذا معارض بنفس الزمان؛ لأن المدة المتوهمة المحتملة لعشرة أيام لا تحتمل خمسة أيام، والمدة المتوهمة التي تحتمل خمسة أيام لا تحتمل عشرة أيام، فيلزم أن يكون للمدة مدة أخرى، فلما لم يلزم هذا لم يلزم ما قلتموه وعلى هذا نقول: لعل الله سبحانه خلق المدة أولاً ثم السموات والأرض فيها بمقدار ستة أيام، ومن الناس من قال: في ستة أيام من أيام الآخرة وكل يوم ألف سنة وهو بعيد؛ لأن التعريف لا بد وأن يكون بأمر معلوم لا بأمر مجهول.

السؤال الثاني: لم قدَّر الخلق والإيجاد بهذا التقدير؟ الجواب: أما على قولنا فالمشيئة والقدرة كافية في التخصيص، قالت المعتزلة: بل لا بد من داعي حكمة وهو أن تخصيص خلق العالم بهذا المقدار أصلح للمكلفين وهذا بعيد لوجهين: أحدهما: أن حصول تلك الحكمة، إما أن يكون واجبًا لذاته أو جائزًا فإن كان واجبًا وجب أن لا يتغير فيكون حاصلاً في كل الأزمنة، فلا يصلح أن يكون سببًا لتخصيص زمان معين وإن كان جائزًا افتقر حصول تلك الحكمة في ذلك الوقت إلى مخصص آخر ويلزم التسلسل. والثاني: أن التفاوت بين كل واحد مما لا يصل إليه خاطر المكلف وعقله، فحصول ذلك التفاوت لما لم يكن مشعورًا به كيف يقدح في حصول المصالح.

واعلم أنه يجب على المكلف سواء كان على قولنا أو على قول المعتزلة أن يقطع الطمع عن أمثال هذه الأسئلة، فإنه بحر لا ساحل له. من ذلك تقدير الملائكة الذين هم أصحاب النار بتسعة عشر وحملة العرش بالثمانية وشهور السنة باثني عشر والسموات السبع وكذا الأرض وكذا القول في عدد الصلوات ومقادير النصب في الزكوات وكذا مقادير الحدود والكفارات فالإقرار بأن كل ما قاله الله تعالى حق هو الدين، وترك البحث عن هذه الأشياء هو الواجب وقد نص عليه تعالى في قوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً ۙ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًا ۙ وَلَا يَرْتَابَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۙ وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ

ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًاۚ﴾[المدثر: ٣١] ثم قال: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَۚ﴾[المدثر: ٣١] وهذا هو الجواب أيضًا في أنه لم يخلقها في لحظة وهو قادر على ذلك وعن سعيد بن جبير أنه إنما خلقها في ستة أيام وهو يقدر على أن يخلقها في لحظة تعليمًا لخلقه الرفق والتثبت، قيل: تم خلقها يوم الجمعة فجعلها الله تعالى عيدًا للمسلمين.

السؤال الثالث: ما معنى قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾؟ ولا يجوز حمله على الاستيلاء والقدرة؛ لأن الاستيلاء والقدرة في أوصاف الله لم تزل ولا يصح دخول (ثُمَّ) فيه والجواب: الاستقرار غير جائز؛ لأنه يقتضي التغير الذي هو دليل الحدوث، ويقتضي التركيب والبعضية وكل ذلك على الله محال بل المراد ثم خلق العرش ورفعه وهو مستول كقوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾[محمد: ٣١] فإن المراد حتى يجاهد المجاهدون ونحن بهم عالمون، فإن قيل: فعلى هذا التفسير يلزم أن يكون خلق العرش بعد خلق السموات وليس كذلك لقوله تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾[هود: ٧] قلنا: كلمة (ثم) ما دخلت على خلق العرش، بل على رفعه على السموات.

السؤال الرابع: كيف إعراب قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾؟ الجواب: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ مبتدأ و﴿ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ خبره، أو هو صفة للحي، والرحمن خبر مبتدأ محذوف ولهذا أجاز الزجاج وغيره أن يكون الوقف على قوله ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ ثم يبتدىء بالرحمن أي هو الرحمن الذي لا ينبغي السجود والتعظيم إلا له، ويجوز أن يكون الرحمن مبتدأ وخبره قوله: ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾.

السؤال الخامس: ما معنى قوله: ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾؟ الجواب: ذكروا فيه وجوهًا أحدها: قال الكلبي: معناه فاسأل خبيرًا به وقوله: ﴿بِهِۦ﴾ يعود إلى ما ذكرنا من خلق السماء والأرض والاستواء على العرش والباء من صلة الخبير وذلك الخبير هو الله عز وجل؛ لأنه لا دليل في العقل على كيفية خلق الله السموات والأرض فلا يعلمها أحد إلا الله تعالى وعن ابن عباس أن ذلك الخبير هو جبريل عليه السلام وإنما قدم لرءوس الآي وحسن النظم. وثانيها: قال الزجاج: قوله: ﴿بِهِۦ﴾ معناه عنه والمعنى فاسأل عنه خبيرًا، وهو قول الأخفش، ونظيره قوله: ﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾[المعارج: ١] وقال علقمة بن عبدة:

فَإِنْ تَسْأَلُونِي بِالنِّسَاءِ فَإِنَّنِي بَصِيرٌ بِأَدْوَاءِ النِّسَاءِ طَبِيبُ(١)

وثالثها: قال ابن جرير الباء في قوله: ﴿بِهِۦ﴾ صلة والمعنى فسله خبيرًا، وخبيرًا نصب على الحال.

ورابعها: أن قوله ﴿بِهِۦ﴾ يجري مجرى القسم كقوله: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ﴾[النساء: ١].

أما قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُوا۟ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا۟ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ فهو خبر عن قوم قالوا هذا القول.

---

(١) هذا البيت ضمن قصيدة من البحر الطويل للشاعر علقَمَةِ الفَحل وهو: علقمة بن عَبدة بن ناشرة بن قيس، من بني تميم؟- ٢٠ ق. هـ/ ؟- ٦٠٣م. شاعر جاهلي من الطبقة الأولى، كان معاصرًا لامرئ القيس وله معه مساجلات. وأسر الحارث بن أبي شمر الغساني أخًا له اسمه شأس، فشفع به علقمة ومدح الحارث بأبيات فأطلقه.

ويحتمل أنهم جهلوا الله تعالى، ويحتمل أنهم إن عرفوه لكنهم جحدوه، ويحتمل أنهم وإن اعترفوا به لكنهم جهلوا أن هذا الاسم من أسماء الله تعالى وكثير من المفسرين على هذا القول الأخير قالوا: الرحمن اسم من أسماء الله مذكور في الكتب المتقدمة، والعرب ما عرفوه قال مقاتل: إن أبا جهل قال: إن الذي يقوله محمد شعر، فقال عليه السلام: الشعر غيرُ هذا إن هذا إلا كلام الرحمن فقال أبو جهل: بخ بخ لعمري والله إنه لكلام الرحمن الذي باليمامة هو يعلمك فقال عليه السلام: «الرَّحْمَنُ الَّذِي هُوَ إِلَهُ السَّمَاءِ وَمِنْ عِنْدِهِ يَأْتِينِي الْوَحْيُ»[1] فقال: يا آل غالب، من يعذرني من محمد يزعم أن الله واحد، وهو يقول الله يعلمني والرحمن، ألستم تعلمون أنهما إلهان ثم قال: ربكم الله الذي خلق هذه الأشياء، أما الرحمن فهو مسيلمة. قال القاضي: والأقرب أن المراد إنكارهم لله لا للاسم؛ لأن هذه اللفظة عربية، وهم كانوا يعلمون أنها تفيد المبالغة في الإنعام، ثم إن قلنا بأنهم كانوا منكرين لله كان قولهم: ﴿وَمَا ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ سؤال طالب عن الحقيقة، وهو يجري مجرى قول فرعون ﴿وَمَا رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] وإن قلنا بأنهم كانوا مقرين بالله لكنهم جهلوا كونه تعالى مسمى بهذا الاسم كان قولهم ﴿وَمَا ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ سؤالاً عن الاسم.

اما قوله: ﴿أَنَسۡجُدُ لِمَا تَأۡمُرُنَا﴾ فالمعنى للذي تأمرنا بسجوده على قوله أمرتك بالخير، أو لأمرك لنا، وقرىء (يَأۡمُرُنَا) بالياء كأن بعضهم قال لبعض: أنسجد لما يأمرنا محمد أو يأمرنا المسمى بالرحمن ولا نعرف ما هو، وزادهم أمره نفورًا، ومن حقه أن يكون باعثًا على الفعل والقبول. قال الضحاك: فسجد رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان وعلي وعثمان بن مظعون وعمرو بن عنبسة، ولما رآهم المشركون يسجدون تباعدوا في ناحية المسجد مستهزئين. فهذا هو المراد من قوله: ﴿وَزَادَهُمۡ نُفُورًا﴾ أي: فزادهم سجودهم نفورًا.

قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي جَعَلَ فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا ۝٦١ وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ خِلۡفَةً لِّمَنۡ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوۡ أَرَادَ شُكُورًا ۝٦٢﴾

اعلم أنه سبحانه لما حكى عن الكفار مزيد النفرة عن السجود ذكر ما لو تفكروا فيه لعرفوا وجوب السجود والعباد للرحمن فقال: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي جَعَلَ فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا﴾ أما تبارك فقد تقدم القول فيه، وأما البروج فهي منازل السيارات وهي مشهورة سميت بالبروج التي هي القصور العالية؛ لأنها لهذه الكواكب كالمنازل لسكانها، واشتقاق البروج من التبرج لظهوره، وفيه قول آخر عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن البروج هي الكواكب العظام والأول أولى؛ لقوله

(١) لم أجده.

تعالى: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا﴾ أي في البروج فإن قيل: لِمَ لا يجوز أن يكون قوله: ﴿فِيهَآ﴾ راجعًا إلى السماء دون البروج؟ قلنا: لأن البروج أقربُ فعود الضمير إليها أولى. والسراج الشمس لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا﴾ [نوح: ١٦] وقرىء (سُرُجًا) وهي الشمس والكواكب الكبار فيها وقرأ الحسن والأعمش (وَقَمراً مُنِيراً) وهي جمع ليلة قمراء كأنه قيل: وذا قمرًا منيرًا؛ لأن الليالي تكون قمراء بالقمر فأضافه إليها، ولا يبعد أن يكون القمر بمعنى القمر كالرَّشَد والرُّشْد والعَرَب والعُرْب. وأما الخلفة ففيها قولان: الأول: أنها عبارة عن كون الشيئين بحيث أحدهما يخلف الآخر ويأتي خلفه، يقال فلان خلفة واختلاف، إذا اختلف كثيرًا إلى متبرزه، والمعنى جعلهما ذوي خلفة أي ذوي عقبة يعقب هذا ذاك وذاك هذا.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: جعل كل واحد منهما يخلف صاحبه فيما يحتاج أن يعمل فيه فمن فرَّط في عمل في أحدهما قضاه في الآخر، قال: أنس بن مالك قال رسول الله ﷺ لعمر بن الخطاب وقد فاتته قراءة القرآن بالليل: «**يَا ابْنَ الخَطَّابِ لَقَدْ أَنْزَلَ اللَّه فِيكَ آيَةً وَتَلاَ:** ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ﴾ **مَا فَاتَكَ مِنَ النَّوَافِلِ بِاللَّيْلِ فَاقْضِهِ فِي نَهَارِكَ، وَمَا فَاتَكَ مِنَ النَّهَارِ فَاقْضِهِ فِي لَيْلِكَ**»[1] القول الثاني: وهو قول مجاهد وقتادة والكسائي: يقال لكل شيئين اختلفا: هما خلفان فقوله: ﴿خِلْفَةً﴾ أي: مختلفين وهذا أسود وهذا أبيض وهذا طويل وهذا قصير، والقول الأول أقرب.

أما قوله تعالى: ﴿أَن يَذَّكَّرَ﴾ فقراءة العامة بالتشديد وقراءة حمزة بالتخفيف وعن أبي بن كعب (يتذكر)، والمعنى لينظر الناظر في اختلافهما فيعلم أنه لا بد في انتقالهما من حال إلى حال (وتغيرهما) من ناقل ومغير وقوله: ﴿أَن يَذَّكَّرَ﴾ راجع إلى كل ما تقدم من النعم، بيَّن تعالى أن الذين قالوا: وما الرحمن لو تفكروا في هذه النعم وتذكروها لاستدلوا بذلك على عظيم قدرته، ولشكر الشاكرين على النعمة فيهما من السكون بالليل والتصرف بالنهار كما قال تعالى: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [القصص: ٧٣] أو ليكونا وقتين للمتذكرين والشاكرين، من فاته في أحدهما ورد من العبادة قام به في الآخر، والشكور مصدر شكر يشكر شكورًا.

قوله تعالى: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمًا ﴿٦٣﴾ وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَٰمًا ﴿٦٤﴾ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴿٦٥﴾ إِنَّهَا سَآءَتْ

---

(١) عبد الرزاق في (تفسيره) (٥/ ٦٣)، حديث رقم (٢٠٣٤) من طريق معمر عن الحسن. . . فذكره، وهذا موقوف على الحسن.

﴿مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ۝٦٦ وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ۝٦٧﴾

اعلم أن قوله: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ﴾ مبتدأ خبره في آخر السورة كأنه قيل: وعباد الرحمن الذين هذه صفاتهم أولئك يجزون الغرفة، ويجوز أن يكون خبره ﴿الَّذِينَ يَمْشُونَ﴾، واعلم أنه سبحانه خص اسم العبودية بالمشتغلين بالعبودية، فدل ذلك على أن هذه الصفة من أشرف صفات المخلوقات، وقرىء (وَعِبادُ الرَّحْمنِ) واعلم أنه سبحانه وصفهم بتسعة أنواع من الصفات:

الصفة الأولى: قوله: ﴿الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ وهذا وصف سيرتهم بالنهار وقرىء ﴿يَمْشُونَ﴾ ﴿هَوْنًا﴾ حال أو صفة للمشي بمعنى هينين أو بمعنى مشيًا هينًا، إلا أن في وضع المصدر موضع الصفة مبالغة، والهون الرفق واللين ومنه الحديث «أَحْبِبْ حَبِيبَكَ هَوْنًا مَا» وقوله: «الْمُؤْمِنُونَ هَيِّنُونَ لَيِّنُونَ» والمعنى أن مشيهم يكون في لين وسكينة ووقار وتواضع، ولا يضربون بأقدامهم (وَلاَ يَخْفُقُونَ بِنِعَالِهِمْ) أشرًا وبطرًا، ولا يتبخترون لأجل الخيلاء كما قال: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا﴾ [الإسراء: ٣٧] وعن زيد بن أسلم التمست تفسير ﴿هَوْنًا﴾ فلم أجد، فرأيت في النوم فقيل لي: هم الذين لا يريدون الفساد في الأرض، وعن ابن زيد لا يتكبرون ولا يتجبرون ولا يريدون علوًا في الأرض.

الصفة الثانية: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ معناه لا نجاهلكم ولا خير بيننا ولا شر أي نسلم منكم تسليمًا، فأقيم السلام مقام التسليم، ثم يحتمل أن يكون مرادهم طلب السلامة والسكوت، ويحتمل أن يكون المراد التنبيه على سوء طريقتهم لكي يمتنعوا، ويحتمل أن يكون مرادهم العدول عن طريق المعاملة، ويحتمل أن يكون المراد إظهار الحلم في مقابلة الجهل، قال الأصم: ﴿قَالُوا سَلَامًا﴾ أي سلام توديع لا تحية، كقول إبراهيم لأبيه: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكَ﴾ [مريم: ٤٧] ثم قال الكلبي وأبو العالية: نسختها آية القتال ولا حاجة إلى ذلك؛ لأن الإغضاء عن السفهاء وترك المقابلة مستحسن في العقل والشرع وسبب لسلامة العرض والورع.

الصفة الثالثة: قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا﴾ واعلم أنه تعالى لما ذكر سيرتهم في النهار من وجهين: أحدهما: ترك الإيذاء، وهو المراد من قوله: ﴿يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ والآخر تحمل التأذي، وهو المراد من قوله: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ فكأنه شرح سيرتهم مع الخلق في النهار، فبيّن في هذه الآيات سيرتهم في الليالي عند الاشتغال بخدمة الخالق وهو كقوله: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ﴾ [السجدة: ١٦] ثم قال الزجاج: كل من أدركه الليل قيل، بات وإن لم ينم كما يقال: بات فلان قلقًا، ومعنى ﴿يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ﴾ أن يكونوا في لياليهم مصلين، ثم اختلفوا فقال بعضهم: من قرأ شيئًا من القرآن في صلاة وإن قل، فقد بات ساجدًا وقائمًا، وقيل: ركعتين بعد المغرب وأربعًا بعد العشاء الأخيرة، والأولى أنه وصف لهم

بإحياء الليل أو أكثره يقال: فلان يظل صائمًا ويبيت قائمًا، قال الحسن: يبيتون لله على أقدامهم ويفرشون له وجوههم تجري دموعهم على خدودهم خوفًا من ربهم.

الصفة الرابعة: قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما: يقولون في سجودهم وقيامهم هذا القول، وقال الحسن: خشعوا بالنهار وتعبوا بالليل فرقًا من عذاب جهنم، وقوله: ﴿غَرَامًا﴾ أي: هلاكًا وخسرانًا ملحًا لازمًا، ومنه الغريم لإلحاحه وإلزامه، ويقال: فلان مغرم بالنساء إذا كان مولعًا بهن، وسأل نافع بن الأزرق ابن عباس عن الغرام فقال: هو الموجع، وعن محمد بن كعب في ﴿غَرَامًا﴾ أنه سأل الكفار ثمن نعمه فما أدوها إليه فأغرمهم فأدخلهم النار، واعلم أنه تعالى وصفهم بإحياء الليل ساجدين وقائمين، ثم عقبه بذكر دعوتهم هذه إيذانًا بأنهم مع اجتهادهم خائفون مبتهلون إلى الله في صرف العذاب عنهم كقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا۟ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾ [المؤمنون: ٦٠].

أما قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا سَآءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾ فقوله: ﴿سَآءَتْ﴾ في حكم بئست وفيها ضمير مبهم تفسيره (مُسْتَقِرًّا)، والمخصوص بالذم محذوف معناه ساءت مستقرًا ومقامًا هي (وَهَذَا الضَّمِيرُ هُوَ الَّذِي رَبَطَ الْجُمْلَةَ بِاسْمِ إِنَّ وَجَعَلَهَا خَبَرًا، لَهَا، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ سَاءَتْ بِمَعْنَى أَحْزَنَتْ، وَفِيهَا ضَمِيرُ اسْمِ إِنَّ) ومستقرًا حال أو تمييز، فإن قيل دلت الآية على أنهم سألوا الله تعالى أن يصرف عنهم عذاب جهنم لعلتين: إحداهما أن عذابها كان غرامًا، وثانيهما: أنها ساءت مستقرًا ومقامًا، فما الفرق بين الوجهين؟ وأيضًا فما الفرق بين المستقر والمقام؟ قلنا: المتكلمون ذكروا أن عقاب الكافر يجب أن يكون مضرة خالصة عن شوائب النفع دائمة، فقوله: ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾ إشارة إلى كونه مضرة خالصة عن شوائب النفع، وقوله: ﴿إِنَّهَا سَآءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾ إشارة إلى كونها دائمة، ولا شك في المغايرة، أما الفرق بين المستقر والمقام فيحتمل أن يكون المستقر للعصاة من أهل الإيمان فإنهم يستقرون في النار ولا يقيمون فيها، وأما الإقامة فللكفار، واعلم أن قوله: ﴿إِنَّهَا سَآءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾ يمكن أن يكون من كلام الله تعالى ويمكن أن يكون حكاية لقولهم.

الصفة الخامسة: قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ قرىء (يَقْتُرُوا) بكسر التاء وضمها ويقتروا بضم الياء وتخفيف القاف وكسر التاء وأيضًا بضم الباء وفتح القاف وكسر التاء وتشديدها وكلها لغات. والقتر والإقتار والتقتير التضييق الذي هو نقيض الإسراف، والإسراف مجاوزة الحد في النفقة. وذكر المفسرون في الإسراف والتقتير وجوهًا: أحدها: وهو الأقوى أنه تعالى وصفهم بالقصد الذي هو بين الغلو والتقصير وبمثله أمر رسوله ﷺ بقوله: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩] وعن وهيب بن الورد قال لعالم: ما البناء الذي لا سرف فيه؟ قال: ما سترك عن الشمس وأكنك من المطر، فقال له: فما الطعام الذي لا سرف فيه؟ قال ما سد الجوعة، فقال له: في اللباس، قال:

ما ستر عورتك ووقاك من البرد، وروي أن رجلاً صنع طعامًا في إملاك فأرسل إلى الرسول عليه السلام فقال: «حَقٌّ فَأَجِيبُوا»[١] ثم صنع الثانية فأرسل إليه فقال: «حَقٌّ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُجِبْ وَإِلاَّ فَلْيَقْعُدْ» ثم صنع الثالثة فأرسل إليه فقال: «رِيَاءٌ وَلاَ خَيْرَ فِيهِ». وثانيها: وهو قول ابن عباس ومجاهد، وقتادة، والضحاك: أن الإسراف الإنفاق في معصية الله تعالى، والإقتار منع حق الله تعالى، قال مجاهد: لو أنفق رجل مثل أبي قبيس ذهبًا في طاعة الله تعالى لم يكن سرفًا ولو أنفق صاعًا في معصية الله تعالى كان سرفًا، وقال الحسن: لم ينفقوا في معاصي الله ولم يمسكوا عما ينبغي، وذلك قد يكون في الإمساك عن حق الله، وهو أقبح التقتير، وقد يكون عما لا يجب، ولكن يكون مندوبًا مثل الرجل الغني الكثير المال إذا منع الفقراء من أقاربه: وثالثها: المراد بالسرف مجاوزة الحد في التنعم والتوسع في الدنيا، وإن كان من حلال، فإن ذلك مكروه؛ لأنه يؤدي إلى الخيلاء، والإقتار هو التضييق فالأكل فوق الشبع بحيث يمنع النفس عن العبادة سرف وإن أكل بقدر الحاجة فذاك إقتار، وهذه الصفة صفة أصحاب محمد ﷺ كانوا لا يأكلون طعامًا للتنعم واللذة، ولا يلبسون ثوبًا للجمال والزينة، ولكن كانوا يأكلون ما يسد جوعهم ويعينهم على عبادة ربهم، ويلبسون ما يستر عوراتهم ويصونهم من الحر والبرد.

وهاهنا مسألتان:

المسألة الأولى: القوام، قال ثعلب: القوام بالفتح العدل والاستقامة، وبالكسر ما يدوم عليه الأمر ويستقر، قال صاحب (الكشاف): القوام العدل بين الشيئين لاستقامة الطرفين واعتدالهما، ونظير القوام من الاستقامة السواء من الاستواء، وقرىء (قَوامًا) بالكسر وهو ما يقام به الشيء، يقال: أنت قوامنا، يعني ما يقام به الحاجة لا يفضل عنه ولا ينقص.

المسألة الثانية: المنصوبان أعني ﴿بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ جائز أن يكونا خبرين معًا، وأن يجعل بين ذلك لغوًا وقوامًا مستقرًا، وأن يكون الظرف خبرًا وقوامًا حالاً مؤكدة، قال الفراء: وإن شئت جعلت ﴿بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ اسم كان، كما تقول: كان دون هذا كافيًا، تريد أقل من ذلك، فيكون معنى ﴿بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾، أي: كان الوسط من ذلك قوامًا، أي عدلاً، وهذا التأويل ضعيف؛ لأن القوام هو الوسط فيصير التأويل، وكان الوسط وسطًا وهذا لغو.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا

---

(١) لم أجده.

صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٠﴾ وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابًا ﴿٧١﴾ ﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى ذكر أن من صفة عباد الرحمن الاحتراز عن الشرك والقتل والزنا، ثم ذكر بعد ذلك حكم من يفعل هذه الأشياء من العقاب، ثم استثنى من جملتهم التائب.

وهاهنا سؤالات:

السؤال الأول: أنه تعالى قبل ذكر هذه الصفة نزه عباد الرحمن عن الأمور الخفيفة، فكيف يليق بعد ذلك أن يطهرهم عن الأمور العظيمة مثل الشرك والقتل والزنا، أليس أنه لو كان الترتيب بالعكس منه كان أولى؟ الجواب: أن الموصوف بتلك الصفات السالفة قد يكون متمسكًا بالشرك تدينًا ومقدمًا على قتل الموءودة تدينًا وعلى الزنا تدينًا، فبيَّن تعالى أن المرء لا يصير بتلك الخصال وحدها من عباد الرحمن، حتى يضاف إلى ذلك كونه مجانبًا لهذه الكبائر، وأجاب الحسن رحمه الله من وجه آخر فقال: المقصود من ذلك التنبيه على الفرق بين سيرة المسلمين وسيرة الكفار، كأنه قال: وعباد الرحمن هم الذين لا يدعون مع الله إلهًا آخر وأنت تدعون ﴿وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ وأنتم تقتلون الموءودة، ﴿وَلَا يَزْنُونَ﴾ وأنتم تزنون.

السؤال الثاني: ما معنى قوله: ﴿وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ ومعلوم أنه من يحل قتله لا يدخل في النفس المحرمة فكيف يصح هذا الاستثناء؟ الجواب: المقتضى لحرمة القتل قائم أبدًا، وجواز القتل إنما ثبت بالمعارض فقوله: ﴿حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ إشارة إلى المقتضى وقوله: ﴿إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ إشارة إلى المعارض.

السؤال الثالث: بأي سبب يحل القتل؟ الجواب: بالردة وبالزنا بعد الإحصان، وبالقتل قودًا على ما في الحديث، وقيل وبالمحاربة وبالبينة، وإن لم يكن لما شهدت به حقيقة.

السؤال الرابع: منهم من فسر قوله: ﴿وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ بالردة فهل يصح ذلك؟ الجواب: لفظ القتل عام فيتناول الكل. وعن ابن مسعود «**قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّه، أَيُّ الذَّنْبِ أَعْظَمُ؟ قَالَ: أَنْ تَجْعَلَ للَّه نِدًّا وَهُوَ خَلَقَكَ، قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ خَشْيَةَ أَنْ يَأْكُلَ مَعَكَ، قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: أَنْ تَزْنِيَ بِحَلِيلَةِ جَارِكَ**»[1] فأنزل الله تصديقه.

السؤال الخامس: ما الأثام؟ الجواب: فيه وجوه: **أحدها:** أن الأثام جزاء الإثم، بوزن الوبال والنكال. **وثانيها:** وهو قول أبي مسلم: أن الأثام والإثم واحد، والمراد هاهنا جزاء الأثام فأطلق

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (التفسير)، باب: (قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ٢٢]) (٨/ ١٣)، حديث رقم (٤٤٧٧)، ومسلم في كتاب (الإيمان)، باب: (كون الشرك أقبح الذنوب وبيان أعظمها بعده) (١/ ٩٠/ ٨٦)، وأبو داود في كتاب (الطلاق)، باب: (في تعظيم الزنا) (٢/ ٩٩٧)، حديث رقم (٢٣١٠)، جميعًا من طريق منصور. . . به.

اسم الشيء على جزائه. وثالثها: قال الحسن: الأثام اسم من أسماء جهنم وقال مجاهد: ﴿أَثَامًا﴾ وادٍ في جهنم، (وَقَرَأَ ابْنُ مَسْعُودٍ (أَثاماً) أَيْ شَدِيدًا، يُقَالُ: يَوْمٌ ذُو أَثَامٍ لِلْيَوْمِ الْعَصِيبِ).

أما قوله: ﴿يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا﴾ **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: ﴿يُضَٰعَفْ﴾ بدل من ﴿يَلْقَ﴾ لأنهما في معنى واحد، وقرىء (يُضْعَفْ) و(نُضْعِفْ لَهُ الْعَذَابَ) بالنون ونصب العذاب، وقرىء بالرفع على الاستئناف أو على الحال، وكذلك (يَخْلُدْ) (وَقُرِئَ) (وَيُخْلَدْ) على البناء للمفعول مخففًا ومثقلاً من الإخلاد والتخليد، وقرىء (وَتَخْلُدْ) بالتاء على الالتفات.

المسألة الثانية: سبب تضعيف العذاب أن المشرك إذا ارتكب المعاصي مع الشرك عذب على الشرك وعلى المعاصي جميعًا، فتضاعف العقوبة لمضاعفة المعاقب عليه، وهذا يدل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع.

المسألة الثالثة: قال القاضي: بيَّن الله تعالى أن المضاعفة والزيادة يكون حالهما في الدوام كحال الأصل، فقوله: ﴿وَيَخْلُدْ فِيهِۦ﴾ أي ويخلد في ذلك التضعيف، ثم إن ذلك التضعيف إنما حصل بسبب العقاب على المعاصي، فوجب أن يكون عقاب هذه المعاصي في حق الكافر دائمًا، وإذا كان كذلك وجب أن يكون في حق المؤمن كذلك؛ لأن حاله فيما يستحق به لا يتغير سواء فعل مع غيره أو منفردًا. والجواب: لم لا يجوز أن يكون للإتيان بالشيء مع غيره أثر في مزيد القبح، ألا ترى أن الشيئين قد يكون كل واحد منهما في نفسه حسنًا وإن كان الجمع بينهما قبيحًا، وقد يكون كل واحد منهما قبيحًا، ويكون الجمع بينهما أقبح، فكذا هاهنا.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا﴾ إشارة إلى ما ثبت أن العقاب هو المضرة الخالصة المقرونة بالإذلال والإهانة، كما أن الثواب هو المنفعة الخالصة المقرونة بالتعظيم.

أما قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: دلت الآية على أن التوبة مقبولة، والاستثناء لا يدل على ذلك؛ لأنه أثبت أنه يضاعف له العذاب ضعفين، فيكفي لصحة هذا الاستثناء أن لا يضاعف للتائب العذاب ضعفين، وإنما الدال عليه قوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾.

المسألة الثانية: نقل عن ابن عباس أنه قال: توبة القاتل غير مقبولة، وزعم أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾ [النساء: ٩٣] وقالوا: نزلت الغليظة بعد اللينة بمدة يسيرة، وعن الضحاك ومقاتل بثمان سنين، وقد تقدم الكلام في ذلك في سورة النساء.

المسألة الثالثة: فإن قيل: العمل الصالح يدخل فيه التوبة والإيمان، فكان ذكرهما قبل ذكر العمل الصالح حشوًا، قلنا: أفردهما بالذكر لعلو شأنهما، ولما كان لا بد معهما من سائر الأعمال لا جرم ذكر عقيبهما العمل الصالح.

المسألة الرابعة: اختلفوا في المراد بقوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍۗ﴾ على وجوه: أحدها: قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة: إن التبديل إنما يكون في الدنيا، فيبدل الله تعالى قبائح أعمالهم في الشرك بمحاسن الأعمال في الإسلام فيبدلهم بالشرك إيمانًا، وبقتل المؤمنين قتل المشركين، وبالزنا عفة وإحصانًا، فكأنه تعالى يبشرهم بأنه يوفقهم لهذه الأعمال الصالحة فيستوجبوا بها الثواب. وثانيها: قال الزجاج: السيئة بعينها لا تصير حسنة، ولكن التأويل أن السيئة تمحى بالتوبة وتكتب الحسنة مع التوبة والكافر يحبط الله عمله ويثبت عليه السيئات. وثالثها: قال قوم: إن الله تعالى يمحو السيئة عن العبد ويثبت له بدلها الحسنة بحكم هذه الآية، وهذا قول سعيد بن المسيب ومكحول، ويحتجون بما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «لَيَتَمَنَّيَنَّ أَقْوَامٌ أَنَّهُمْ أَكْثَرُوا مِنَ السَّيِّئَاتِ، قِيلَ: مَنْ هُمْ يَا رَسُولَ اللَّه؟ قَالَ: الَّذِينَ يُبَدِّلُ اللَّه سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ» (١) وعلى هذا التبديل في الآخرة. ورابعها: قال القفال والقاضي: أنه تعالى يبدل العقاب بالثواب فذكرهما وأراد ما يستحق بهما، وإذا حمل على ذلك كانت الإضافة إلى الله حقيقة؛ لأن الإثابة لا تكون إلا من الله تعالى.

أما قوله تعالى: ﴿وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابًا﴾ **ففيه سؤالان:**

السؤال الأول: ما فائدة هذا التكرير؟ الجواب: من وجهين: الأول: أن هذا ليس بتكرير؛ لأن الأول لما كان في تلك الخصال بيَّن تعالى أن جميع الذنوب بمنزلتها في صحة التوبة منها. الثاني: أن التوبة الأولى رجوع عن الشرك والمعاصي، والتوبة الثانية رجوع إلى الله تعالى للجزاء والمكافأة كقوله تعالى: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾ [الرعد: ٣٠] أي مرجعي.

السؤال الثاني: هل تكون التوبة إلا إلى الله تعالى فما فائدة قوله: ﴿فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابًا﴾؟ الجواب من وجوه: **الأول:** ما تقدم من أن التوبة الأولى الرجوع عن المعصية والثانية الرجوع إلى حكم الله تعالى وثوابه. **الثاني:** معناه أن من تاب إلى الله فقد أتى بتوبة مرضية لله مكفرة للذنوب محصلة للثواب العظيم. **الثالث:** قوله: ﴿وَمَن تَابَ﴾ يرجع إلى الماضي فإنه سبحانه ذكر أن من أتى بهذه التوبة في الماضي على سبيل الإخلاص فقد وعده بأنه سيوفقه للتوبة في المستقبل، وهذا من أعظم البشارات.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغْوِ مَرُّواْ كِرَامًا ۝٧٢﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: الزور يحتمل إقامة الشهادة الباطلة، ويكون المعنى أنهم لا يشهدون شهادة

(١) حسن: أخرجه الحاكم في (المستدرك) (٤/ ٢٨١)، حديث رقم (٧٩٤٣) من طريق الفضل بن موسى عن أبي العنبسي عن أبيه عن أبي هريرة... به، وقال: إسناده صحيح ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، وأورده الألباني في (الصحيحة) (٢١٧٧)، وقال: حسن، والثعالبي في (الكشف والبيان) (٩/ ٤٠٤) من طريق محمد بن عبد العزيز أبي رزقة قال: حدثنا الفضل بن موسى القطيعي عن أبي العنبسي عن ابنه عن أبي هريرة... به.

الزور فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ويحتمل حضور مواضع الكذب كقوله تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾[الأنعام: ٦٨] ويحتمل حضور كل موضع يجري فيه ما لا ينبغي ويدخل فيه أعياد المشركين ومجامع الفساق؛ لأن من خالط أهل الشر ونظر إلى أفعالهم وحضر مجامعهم فقد شاركهم في تلك المعصية؛ لأن الحضور والنظر دليل الرضا به، بل هو سبب لوجوده والزيادة فيه؛ لأن الذي حملهم على فعله استحسان النظارة ورغبتهم في النظر إليه، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: المراد مجالس الزور التي يقولون فيها الزور على الله تعالى وعلى رسوله، وقال محمد بن الحنفية: الزور الغناء، واعلم أن كل هذه الوجوه محتملة ولكن استعماله في الكذب أكثر.

المسألة الثانية: الأصح أن اللغو كل ما يجب أن يلغى ويترك، ومنهم من فسر اللغو بكل ما ليس بطاعة، وهو ضعيف؛ لأن المباحات لا تعد لغوًا فقوله: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ﴾ أي بأهل اللغو.

المسألة الثالثة: لا شبهة في أن قوله: ﴿مَرُّوا كِرَامًا﴾ معناه أنهم يكرمون أنفسهم عن مثل حال اللغو وإكرامهم لها لا يكون إلا بالإعراض وبالإنكار وبترك المعاونة والمساعدة، ويدخل فيه الشرك واللغو في القرآن وشتم الرسول، والخوض فيما لا ينبغي وأصل الكلمة من قولهم: ناقة كريمة إذا كانت تعرض عند الحلب تكرمًا، كأنها لا تبالي بما يحلب منها للغزارة، فاستعير ذلك للصفح عن الذنب، وقال الليث: يقال: تكرم فلان عما يشينه إذا تنزه وأكرم نفسه عنه ونظير هذه الآية قوله: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ﴾[القصص: ٥٥] وعن الحسن لم تسفههم المعاصي وقيل: إذا سمعوا من الكفار الشتم والأذى أعرضوا، وقيل: إذا ذكر النكاح كنوا عنه.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا ﴿٧٣﴾﴾

قال صاحب (الكشاف): قوله: ﴿لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ ليس بنفي للخرور، وإنما هو إثبات له ونفي للصمم والعمى كما يقال: لا يلقاني زيد مُسَلمًا، هو نفي للسلام لا للقاء، والمعنى أنهم إذا ذكروا بها أكبوا عليها حرصًا على استماعها، وأقبلوا على المذكر بها، وهم في إكبابهم عليها سامعون بآذان واعية، مبصرون بعيون راعية، لا كالذين يذكرون بها فتراهم مكبين عليها مقبلين على من يذكر بها مظهرين الحرص الشديد على استماعها وهم كالصم والعميان حيث لا (يفهمونها ولا يبصرون) ما فيها كالمنافقين.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴿٧٤﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ نافع وابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم (ذُرِّيَّاتِنا) بألف الجمع

وحذفها الباقون على التوحيد والذرية تكون واحدًا وجمعًا.

المسألة الثانية: أنه لا شبهة أن المراد أن يكون قرة أعين لهم في الدين لا في الأمور الدنيوية من المال والجمال ثم ذكروا فيه وجهان: أحدهما: أنهم سألوا أزواجًا وذرية في الدنيا يشاركونهم فأحبوا أن يكونوا معهم في التمسك بطاعة الله فيقوى طمعهم في أن يحصلوا معهم في الجنة فيتكامل سرورهم في الدنيا بهذا الطمع وفي الآخرة عند حصول الثواب. والثاني: أنهم سألوا أن يلحق الله أزواجهم وذريتهم بهم في الجنة ليتم سرورهم بهم.

المسألة الثالثة: فإن قيل: (مِنْ) في قوله: ﴿مِنْ أَزْوَاجِنَا﴾ ما هي؟ قلنا: يحتمل أن تكون بيانية كأنه قيل: هب لنا قرة أعين ثم بينت القرة وفسرت بقوله: ﴿مِنْ أَزْوَاجِنَا﴾ وهو من قولهم: رأيت منك أسدًا أي أنت أسد، وأن تكون ابتدائية على معنى هب لنا من جهتهم ما تقر به عيوننا من طاعة وصلاح، فإن قيل: لم قال: ﴿قُرَّةَ أَعْيُنٍ﴾ فنكر وقلل؟ قلنا: أما التنكير فلأجل تنكير القرة؛ لأن المضاف لا سبيل إلى تنكيره إلا بتنكير المضاف إليه كأنه قال: هب لنا منهم سرورًا وفرحًا وإنما قال: (أَعْيُنٍ) دون عيون؛ لأنه أراد أعين المتقين وهي قليلة بالإضافة إلى عيون غيرهم، قال تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ [سبا: ١٣].

المسألة الرابعة: قال الزجاج: أقر الله عينك أي: صادف فؤادك ما يحبه، وقال المفضل: في قرة العين ثلاثة أقوال: أحدها: يرد دمعتها وهي التي تكون مع الضحك والسرور ودمعة الحزن حارة. والثاني: نومها؛ لأنه يكون مع ذهاب الحزن والوجع. والثالث: حضور الرضا.

المسألة الخامسة: قوله: ﴿وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ الأقرب أنهم سألوا الله تعالى أن يبلغهم في الطاعة المبلغ الذي يشار إليهم ويقتدى بهم، قال بعضهم: في الآية ما يدل على أن الرياسة في الدين يجب أن تطلب ويرغب فيها قال الخليل عليه الصلاة والسلام: ﴿وَاجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤] وقيل: نزلت هذه الآيات في العشرة المبشرين بالجنة.

المسألة السادسة: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى، قالوا؛ لأن الإمامة في الدين لا تكون إلا بالعلم والعمل، فدل على أن العلم والعمل إنما يكون بجعل الله تعالى وخلقه، وقال القاضي: المراد من السؤال الألطاف التي إذا كثرت صاروا مختارين لهذه الأشياء فيصيرون أئمة والجواب: أن تلك الألطاف مفعولة لا محالة فيكون سؤالها عبثًا.

المسألة السابعة: قال الفراء: قال: (إِمَامًا)، ولم يقل: أئمة كما قال للاثنين: ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٦] ويجوز أن يكون المعنى اجعل كل واحد منا إمامًا كما قال: ﴿يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ [غافر: ٦٧] وقال الأخفش: الإمام جمع واحده آم كصائم وصيام. وقال القفال: وعندي أن الإمام إذا ذهب به مذهب الاسم وحد كأنه قيل: اجعلنا حجة للمتقين، ومثله البينة يقال: هؤلاء بينة فلان. واعلم أنه سبحانه وتعالى لما عدد صفات المتقين المخلصين بيّن بعد ذلك أنواع إحسانه إليهم وهي مجموعة في أمرين المنافع والتعظيم.

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُجۡزَوۡنَ ٱلۡغُرۡفَةَ بِمَا صَبَرُواْ وَيُلَقَّوۡنَ فِيهَا تَحِيَّةٗ وَسَلَٰمًا ٧٥ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ حَسُنَتۡ مُسۡتَقَرّٗا وَمُقَامٗا ٧٦ قُلۡ مَا يَعۡبَؤُاْ بِكُمۡ رَبِّي لَوۡلَا دُعَآؤُكُمۡۖ فَقَدۡ كَذَّبۡتُمۡ فَسَوۡفَ يَكُونُ لِزَامَۢا ٧٧﴾

والمراد أولئك يجزون الغرفات والدليل عليه قوله: ﴿وَهُمۡ فِي ٱلۡغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ﴾ [سبا: ٣٧] وقال: ﴿لَهُمۡ غُرَفٞ مِّن فَوۡقِهَا غُرَفٞ﴾ [الزمر: ٢٠] والغرفة في اللغة: العلية، وكل بناء عالٍ فهو غرفة، والمراد به الدرجات العالية. وقال المفسرون: الغرفة اسم الجنة، فالمعنى يجزون الجنة وهي جنات كثيرة، وقرأ بعضهم: (أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ فِي الْغُرْفَةِ) وقوله: ﴿بِمَا صَبَرُواْ﴾.

فيه بحثان:

البحث الأول: احتج بالآية من ذهب إلى أن الجنة بالاستحقاق فقال: الباء في قوله: ﴿بِمَا صَبَرُواْ﴾ تدل على ذلك ولو كان حصولها بالوعد لما صدق ذلك.

البحث الثاني: ذكر الصبر ولم يذكر المصبور عنه، ليعم كل نوع فيدخل فيه صبرهم على مشاق التفكر والاستدلال في معرفة الله تعالى، وعلى مشاق الطاعات، وعلى مشاق ترك الشهوات وعلى مشاق أذى المشركين وعلى مشاق الجهاد والفقر ورياضة النفس فلا وجه لقول من يقول: المراد الصبر على الفقر خاصة؛ لأن هذه الصفات إذا حصلت مع الغنى استحق من يختص بها الجنة كما يستحقه بالفقر.

وثانيهما التعظيم: وهو قوله تعالى: ﴿وَيُلَقَّوۡنَ فِيهَا تَحِيَّةٗ وَسَلَٰمًا﴾: قريء (يلقون) كقوله: ﴿وَلَقَّىٰهُمۡ نَضۡرَةٗ وَسُرُورٗا﴾ [الإنسان: ١١] ويلقون كقوله: ﴿يَلۡقَ أَثَامٗا﴾ [الفرقان: ٦٨]، والتحية: الدعاء بالتعمير، والسلام: الدعاء بالسلامة، فيرجع حاصل التحية إلى كون نعيم الجنة باقيًا غير منقطع، ويرجع السلام إلى كون ذلك النعيم خالصًا عن شوائب الضرر، ثم هذه التحية والسلام يمكن أن يكون من الله تعالى لقوله: ﴿سَلَٰمٞ قَوۡلٗا مِّن رَّبّٖ رَّحِيمٖ﴾ [يس: ٥٨] ويمكن أن يكون من الملائكة لقوله: ﴿وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَدۡخُلُونَ عَلَيۡهِم مِّن كُلِّ بَابٖ ٢٣ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُم﴾ [الرعد: ٢٣-٢٤] ويمكن أن يكون من بعضهم على بعض. أما قوله: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ حَسُنَتۡ مُسۡتَقَرّٗا وَمُقَامٗا﴾ فالمراد أنه سبحانه لما وعد بالمنافع أولاً وبالتعظيم ثانيًا، بيّن أن من صفتهما الدوام وهو المراد من قوله: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ﴾ ومن صفتهما الخلوص أيضًا وهو المراد من قوله: ﴿حَسُنَتۡ مُسۡتَقَرّٗا وَمُقَامٗا﴾ وهذا في مقابلة قوله: ﴿سَآءَتۡ مُسۡتَقَرّٗا وَمُقَامٗا﴾ [الفرقان: ٦٦] أي: ما أسوأ ذلك وما أحسن هذا.

أما قوله: ﴿قُلۡ مَا يَعۡبَؤُاْ بِكُمۡ رَبِّي لَوۡلَا دُعَآؤُكُمۡۖ فَقَدۡ كَذَّبۡتُمۡ فَسَوۡفَ يَكُونُ لِزَامَۢا﴾ فاعلم أنه سبحانه لما شرح صفات المتقين، وشرح حال ثوابهم أمر رسوله أن يقول: ﴿قُلۡ مَا يَعۡبَؤُاْ بِكُمۡ رَبِّي لَوۡلَا دُعَآؤُكُمۡۖ﴾ فدل بذلك على أنه تعالى غنيٌّ عن عبادتهم، وأنه تعالى إنما كلفهم لينتفعوا بطاعتهم.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الخليل: ما أعبأ بفلان أي: ما أصنع به كأنه (يَسْتَقِلُّهُ) ويستحقره، وقال أبو عبيدة: ما أعبأ به أي وجوده وعدمه عندي سواء، وقال الزجاج: معناه أي لا وزن لكم عند ربكم، والعبء في اللغة الثقل، وقال أبو عمرو بن العلاء: ما يبالي بكم ربي.

المسألة الثانية: في ﴿مَا﴾ قولان: أحدهما: أنها متضمنة لمعنى الاستفهام وهي في محل النصب وهي عبارة عن المصدر، كأنه قيل: وأي عبء يعبأ بكم لولا دعاؤكم. والثاني أن تكون ما نافية.

المسألة الثالثة: ذكروا في قوله: ﴿لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ﴾ وجهين: أحدهما: لولا دعاؤه إياكم إلى الدين والطاعة والدعاء على هذا مصدر مضاف إلى المفعول. وثانيهما: أن الدعاء مضاف إلى الفاعل وعلى هذا التقدير ذكروا فيه وجوهًا: أحدها: لولا دعاؤكم لولا إيمانكم. وثانيها: لولا عبادتكم. وثالثها: لولا دعاؤكم إياه في الشدائد كقوله: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ﴾ [العنكبوت: ٦٥] ورابعها: دعاؤكم يعني لولا شكركم له على إحسانه لقوله: ﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ﴾ [النساء: ١٤٧] وخامسها: ما خلقتكم وبي إليكم حاجة إلا أن تسألوني فأعطيكم وتستغفروني فأغفر لكم.

أما قوله: ﴿فَقَدْ كَذَّبْتُمْ﴾ فالمعنى أني إذا أعلمتكم أن حكمي أني لا أعتد بعبادي إلا لعبادتهم فقد خالفتم بتكذيبكم حكمي فسوف يلزمكم أثر تكذيبكم وهو عقاب الآخرة، ونظيره أن يقول الملك لمن استعصى عليه: إن من عادتي أن أحسن إلى من يطيعني، وقد عصيت فسوف ترى ما أحل بك بسبب عصيانك. فإن قيل: إلى من يتوجه هذا الخطاب؟ قلنا: إلى الناس على الإطلاق، ومنهم (مُؤْمِنُونَ) عابدون ومكذبون عاصون، فخوطبوا بما وجد في جنسهم من العبادة والتكذيب، وقرىء (فَقَدْ كَذَّبَ الْكَافِرُونَ) (فسوف) يكون العذاب لِزامًا، وقرئ (لَزامًا) بالفتح بمعنى اللزوم كالثبات والثبوت، والوجه أن ترك اسم كان غير منطوق به بعد ما علم أنه مما توعد به لأجل الإبهام ويتناول ما لا يحيط به الوصف، ثم قيل: هذا العذاب في الآخرة، وقيل: كان يوم بدر وهو قول مجاهد رحمه الله، والله أعلم.

سورة الشعراء

مكية إلا اربع آيات فانها مدنية وهي ﴿وَالشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُنَ﴾ [الشعراء: ٢٢٤] إلى آخرها وهي مئتان وست أو سبع وعشرون آية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿طسٓمٓ ۝ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝ لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ۝ إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَٰقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ ۝﴾

الطاء إشارة إلى طرب قلوب العارفين، والسين سرور المحبين، والميم مناجاة المريدين.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ قتادة (باخع نفسه) على الإضافة، وقرئ (فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعَةً).

المسألة الثانية: البخع أن يبلغ بالذبح البخاع، وهو الخرم النافذ في ثقب الفقرات وذلك أقصى حد الذابح، ولعل للإشفاق.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿طسٓمٓ ۝ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ﴾ معناه: آيات هذه السورة تلك آيات الكتاب المبين، وتمام تقريره ما مر في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ [البقرة: ٢] ولا شبهة في أن المراد بالكتاب هو القرآن والمبين وإن كان في الحقيقة هو المتكلم فقد يضاف إلى الكلام من حيث يتبين به عند النظر فيه، فإن قيل: القوم لما كانوا كفارًا فكيف تكون آيات القرآن مبيِّنة لهم ما يلزمهم، وإنما يتبيَّن بذلك الأحكام؟ قلنا: ألفاظ القرآن من حيث تعذر عليهم أن يأتوا بمثله يمكن أن يستدل به على فاعل مخالف لهم كما يستدل بسائر ما لا يقدر العباد على مثله، فهو دليل التوحيد من هذا الوجه ودليل النبوة من حيث الإعجاز، ويعلم به بعد ذلك أنه إذا كان من عند الله تعالى فهو دلالة الأحكام أجمع، وإذا ثبت هذا صارت آيات القرآن كافية في كل الأصول والفروع أجمع، ولما ذكر الله تعالى أنه بيَّن الأمور قال بعده: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ منبهًا بذلك على أن الكتاب وإن بلغ في البيان كل غاية فغير مدخل لهم في الإيمان لما أنه سبق حكم الله بخلافه، فلا تبالغ في الحزن والأسف على ذلك؛ لأنك إن بالغت فيه كنت بمنزلة من يقتل نفسه ثم لا ينتفع بذلك أصلاً فصبره وعزاه وعرفه أن غمه وحزنه لا نفع فيه كما أن وجود الكتاب على بيانه ووضوحه لا نفع لهم فيه، ثم بيَّن تعالى أنه قادر على أن ينزل آية يذلون عندها ويخضعون، فإن قيل: كيف صح مجيء ﴿خَٰضِعِينَ﴾ خبرًا عن الأعناق؟ قلنا: أصل الكلام فظلوا لها خاضعين، فذكرت الأعناق لبيان موضع الخضوع، ثم ترك الكلام على أصله، ولما وصفت

بالخضوع الذي هو للعقلاء، قيل: ﴿خَٰضِعِينَ﴾ كقوله: ﴿لِي سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤]، وقيل: أعناق الناس رؤساؤهم ومقدموهم شبهوا بالأعناق كما يقال: هم الرءوس والصدور، وقيل: هم جماعات الناس، يقال: جاءنا عنق من الناس لفوج منهم.

المسألة الرابعة: نظير هذه الآية قوله تعالى في سورة الكهف: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ﴾ [الكهف: ٦] وقوله: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ﴾ [فاطر: ٨]

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهُ مُعْرِضِينَ ۝٥ فَقَدْ كَذَّبُوا۟ فَسَيَأْتِيهِمْ أَنۢبَٰٓؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ۝٦ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلْأَرْضِ كَمْ أَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ۝٧ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ۝٨ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ۝٩﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهُ مُعْرِضِينَ﴾ من تمام قوله: ﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم﴾ [الشعراء: ٤] فنبه تعالى على أنه مع قدرته على أن يجعلهم مؤمنين بالإلجاء، رحيم بهم من حيث يأتيهم حالاً بعد حال بالقرآن، وهو الذكر ويكرره عليهم وهم مع ذلك على حد واحد في الإعراض والتكذيب والاستهزاء، ثم عند ذلك زجر وتوعد؛ لأن المرء إذا استمر على كفره فليس ينفع فيه إلا الزجر الشديد فلذلك قال: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا۟﴾ أي بلغوا النهاية في رد آيات الله تعالى ﴿فَسَيَأْتِيهِمْ أَنۢبَٰٓؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ وذلك إما عند نزول العذاب عليهم في الدنيا أو عند المعاينة أو في الآخرة، فهو كقوله تعالى: ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُۥ بَعْدَ حِينٍۭ﴾ [ص: ٨٨] وقد جرت العادة فيمن يسيء أن يقال له: سترى حالك من بعد، على وجه الوعيد، ثم إنه تعالى بيّن أنه مع إنزاله القرآن حالاً بعد حال قد أظهر أدلة تحدث حالاً بعد حال فقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلْأَرْضِ كَمْ أَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾ والزوج: هو الصنف (مِنَ النَّبَاتِ) والكريم: صفة لكل ما يُرْضَى ويُحْمَد في بابه، يقال: وجه كريم إذا كان مرضيًا في حسنه وجماله. وكتاب كريم: إذا كان مرضيًا في فوائده ومعانيه، والنبات الكريم: هو المرضي فيما يتعلق به من المنافع. وفي وصف الزوج بالكريم وجهان: أحدهما: أن النبات على نوعين نافع وضار، فذكر سبحانه كثرة ما أنبت في الأرض من جميع أصناف النبات النافع وترك ذكر الضار. والثاني: أنه يعم جميع النبات نافعه وضاره ووصفهما جميعًا بالكرم، ونبه على أنه ما أنبت شيئًا إلا وفيه فائدة وإن غفل عنها الغافلون.

أما قوله ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ﴾ فهو كقوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] والمعنى أن في ذلك دلالة لمن يتفكر ويتدبر وما كان أكثرهم مؤمنين أي مع كل ذلك يستمر أكثرهم على

كفرهم، فأما قوله: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ﴾ فإنما قدم ذكر العزيز على ذكر الرحيم؛ لأنه لو لم يقدمه لكان ربما قيل: إنه رحمهم لعجزه عن عقوبتهم، فأزال هذا الوهم بذكر العزيز وهو الغالب القاهر، ومع ذلك فإنه رحيم بعباده، فإن الرحمة إذا كانت عن القدرة الكاملة كانت أعظم وقعًا. والمراد أنهم مع كفرهم وقدرة الله على أن يعجل عقابهم لا يترك رحمتهم بما تقدم ذكره من خلق كل زوج كريم من النبات، ثم من إعطاء الصحة والعقل والهداية.

المسألة الثانية: أنه تعالى وصف الكفار بالإعراض أولاً، وبالتكذيب ثانيًا، وبالاستهزاء ثالثًا وهذه درجات من أخذ يترقى في الشقاوة، فإنه يعرض أولاً ثم يصرح بالتكذيب والإنكار إلى حيث يستهزىء به ثالثًا.

المسألة الثالثة: فإن قلت: ما معنى الجمع بين كم وكل، ولم لم يقل: كم أنبتنا فيها من زوج كريم؟ قلت: قد دل كل على الإحاطة بأزواج النبات على سبيل التفصيل وكم على أن هذا المحيط متكاثر مفرط الكثرة، فهذا معنى الجمع (رَتَّبَهُ) على كمال قدرته، فإن قلت: فحين ذكر الأزواج ودل عليها بكلمتي الكثرة والإحاطة وكانت بحيث لا يحصيها إلا عالم الغيب فكيف قال: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةً﴾ وهلا قال: لآيات؟ قلت: فيه وجهان: أحدهما: أن يكون ذلك مشارًا به إلى مصدر أنبتنا، فكأنه قال: إن في ذلك الإنبات لآية أي آية. والثاني: أن يراد أن في كل واحد من تلك الأزواج لآية.

المسألة الرابعة: احتجت المعتزلة على خلق القرآن بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٍ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ مُحۡدَثٍ﴾ فقالوا: الذكر هو القرآن لقوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا ذِكۡرٌ مُّبَارَكٌ﴾[الأنبياء: ٥٠] وبيَّن في هذه الآية أن الذكر محدث فيلزم من هاتين الآيتين أن القرآن محدث، وهذا الاستدلال [illegible] بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبًا﴾[الزمر: ٢٣] وبقوله: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثِۭ بَعۡدَهُۥ يُؤۡمِنُونَ﴾[المرسلات: ٥٠] وإذا ثبت أنه محدث فله خالق فيكون مخلوقًا لا محالة. والجواب: أن كل ذلك يرجع إلى هذه الألفاظ ونحن نسلم حدوثها إنما ندعي قدم أمر آخر وراء هذه الحروف، وليس في الآية دلالة على ذلك.

القصة الأولى قصة موسى عليه السلام

قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئۡتِ ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝١٠ قَوۡمَ فِرۡعَوۡنَۚ أَلَا يَتَّقُونَ ۝١١﴾

اختلف أهل السنة في النداء الذي سمعه موسى عليه السلام من الله تعالى، هل هو كلامه القديم أو هو ضرب من الأصوات، فقال أبو الحسن الأشعري: المسموع هو الكلام القديم، وكما أن ذاته تعالى لا تشبه سائر الأشياء، مع أن الدليل دل على أنها معلومة ومرئية فكذا كلامه منزه عن مشابهة الحروف والأصوات مع أنه مسموع، وقال أبو منصور الماتريدي: الذي سمعه

موسى عليه السلام كان نداء من جنس الحروف والأصوات، وذلك لأن الدليل لما دل على أنا رأينا الجوهر والعرض، ولا بد من علة مشتركة بينهما لصحة الرؤية، ولا علة إلا الوجود، حكمنا بأن كل موجود يصح أن يرى، ولم يثبت عندنا أنا نسمع الأصوات والأجسام حتى يحكم بأنه لا بد من مشترك بين الجسم والصوت، فلم يلزم صحة كون كل موجود مسموعًا فظهر الفرق، أما المعتزلة فقد اتفقوا على أن ذلك المسموع ما كان إلا حروفًا وأصواتًا، فعند هذا قالوا: إن ذلك النداء وقع على وجه علم به موسى عليه السلام أنه من قبل الله تعالى، فصار معجزًا علم به أن الله مخاطب له فلم يحتج مع ذلك إلى واسطة، وكفى في الوقت أن يحمله الرسالة التي هي ﴿أَنِ ٱئْتِ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ لأن في بدء البعثة يجب أن يأمره بالدعاء إلى التوحيد، ثم بعده يأمره بالأحكام، ولا يجوز أن يأمره تعالى بذلك إلا وقد عرفه أنه ستظهر عليه المعجزات إذا طولب بذلك.

أما قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱئْتِ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ فالمعنى أنه تعالى سجل عليهم بالظلم، وقد استحقوا هذا الاسم من وجهين: من وجه ظلمهم أنفسهم بكفرهم، ومن وجه ظلمهم لبني إسرائيل.

أما قوله: ﴿قَوْمَ فِرْعَوْنَ﴾ فقد عطف (قَوْمَ فِرْعَوْنَ) على (الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ) عطف بيان، كأن القوم الظالمين وقوم فرعون لفظان يدلان على معنى واحد.

وأما قوله: ﴿أَلَا يَتَّقُونَ﴾ فقرئ (أَلاَ يَتَّقُونِ) بكسر النون، بمعنى ألا يتقونني، فحذفت النون لاجتماع النونين والياء للاكتفاء بالكسرة، وقوله: ﴿أَلَا يَتَّقُونَ﴾ كلام مستأنف أتبعه تعالى إرساله إليهم للإنذار والتسجيل عليهم بالظلم، تعجيبًا لموسى عليه السلام من حالهم (التي شفت) في الظلم والعسف، ومن أمنهم العواقب وقلة خوفهم (وحذرهم من أيام اللّه)، ويحتمل أن يكون ﴿أَلَا يَتَّقُونَ﴾ حالاً من الضمير في (الظَّالِمِينَ) أي يظلمون غيرِ متقين الله وعقابه، فأدخلت همزة الإنكار على الحال، ووجه ثالث وهو أن يكون المعنى ألا يا ناس اتقون، كقوله: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا۟﴾ [النمل: ٢٥]. وأما من قرأ (أَلاَ تَتَّقُونَ) على الخطاب، فعلى طريقة الالتفات إليهم وصرف وجوههم بالإنكار والغضب عليهم، كما يرى من يشكو ممن ركب جناية والجاني حاضر، فإذا اندفع في الشكاية وحمى غضبه، قطع مباثة صاحبه وأقبل على الجاني يوبخه ويعنفه به، ويقول له: ألا تتقي الله ألا تستحي من الناس.

فإن قلت: فما الفائدة في هذا الالتفات والخطاب مع موسى عليه السلام في وقت المناجاة، والملتفت إليهم غائبون لا يشعرون؟ قلتُ: إجراء ذلك في تكليم المرسل إليهم في معنى إجرائه بحضرتهم وإلقائه إلى مسامعهم؛ لأنه (مُبَلِّغُهُمْ) ومنهيه إليهم، وله فيه لطف وحث على زيادة التقوى، وكم من آية نزلت في شأن الكافرين وفيها أوفر نصيب للمؤمنين تدبرًا لها واعتبارًا بمواردها.

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ۝١٢ وَيَضِيقُ صَدۡرِي وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِي فَأَرۡسِلۡ إِلَىٰ هَٰرُونَ ۝١٣ وَلَهُمۡ عَلَيَّ ذَنۢبٞ فَأَخَافُ أَن يَقۡتُلُونِ ۝١٤﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن الله تعالى لما أمر موسى عليه السلام بالذهاب إلى قوم فرعون، طلب موسى عليه السلام أن يبعث معه هارون إليهم، ثم ذكر الأمور الداعية له إلى ذلك السؤال وحاصلها أنه لو لم يكن هارون، لاختلت المصلحة المطلوبة من بعثة موسى عليه السلام، وذلك من وجهين: الأول: أن فرعون ربما كذبه، والتكذيب سبب لضيق القلب، وضيق القلب سبب لتعسر الكلام على من يكون في لسانه حبسة؛ لأن عند ضيق القلب تنقبض الروح والحرارة الغريزية إلى باطن القلب، وإذا انقبضا إلى الداخل وخلا منهما الخارج ازدادت الحبسة في اللسان، فالتأذي من التكذيب سبب لضيق القلب، وضيق القلب سبب للحبسة، فلهذا السبب بدأ بخوف التكذيب، ثم ثنى بضيق الصدر، ثم ثلث بعدم انطلاق اللسان. وأما هارون فهو أفصح لسانًا مني وليس في حقه هذا المعنى، فكان إرساله لائقًا. الثاني: أن لهم عندي ذنبًا فأخاف أن يبادروا إلى قتلي، وحينئذ لا يحصل المقصود من البعثة. وأما هارون فليس كذلك فيحصل المقصود من البعثة.

المسألة الثانية: قرئ (يَضِيقُ) و(يَنْطَلِقُ) بالرفع؛ لأنهما معطوفان على خبر (إِنَّ)، وبالنصب لعطفهما على صلة أن، والمعنى: أخاف أن يكذبون، وأخاف أن يضيق صدري، وأخاف أن لا ينطلق لساني، والفرق أن الرفع يفيد ثلاث علل في طلب إرسال هارون، والنصب يفيد علة واحدة، وهي الخوف من هذه الأمور الثلاثة، فإن قلت: الخوف غم يحصل لتوقع مكروه سيقع وعدم انطلاق اللسان كان حاصلاً، فكيف جاز تعلق الخوف به؟ قلت: قد بينًا أن التكذيب الذي سيقع يوجب ضيق القلب، وضيق القلب يوجب زيادة الاحتباس، فتلك الزيادة ما كانت حاصلة في الحال بل كانت متوقعة، فجاز تعليق الخوف عليها.

أما قوله تعالى: ﴿فَأَرۡسِلۡ إِلَىٰ هَٰرُونَ﴾ فليس في الظاهر ذكر من الذي يرسل إليه، وفي الخبر أن الله تعالى أرسل موسى عليه السلام إليه. قال السدي: إن موسى عليه السلام سار بأهله إلى مصر والتقى بهارون وهو لا يعرفه، فقال: أنا موسى، فتعارفا وأمره أن ينطلق معه إلى فرعون لأداء الرسالة، فصاحت أمهما لخوفها عليهما فذهبا إليه، ويحتمل أن يكون المراد أرسل إليه جبريل؛ لأن رسول الله إلى الأنبياء جبريل عليه السلام، فلما كان هو متعينًا لهذا الأمر حذف ذكره لكونه معلومًا، وأيضًا ليس في الظاهر أنه يرسل لماذا، لكن فحوى الكلام يدل على أنه طلبه للمعونة فيما سأل، كما يقال: إذا نابتك نائبة، فأرسل إلى فلان أي ليعينك فيها وليس في الظاهر أنه التمس كون هارون نبيًا معه، لكن قوله: ﴿فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٦] يدل عليه.

اما قوله: ﴿وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنبٌ﴾ فأراد بالذنب قتله القبطي، وقد ذكر الله تعالى هذه القصة مشروحة في سورة القصص.

واعلم أنه ليس في التماس موسى عليه السلام، أن يضم إليه هارون ما يدلّ على أنه استعفى من الذهاب إلى فرعون بل مقصوده فيما سأل أن يقع ذلك الذهاب على أقوى الوجوه في الوصول إلى المراد، واختلفوا فقال بعضهم: إنه وإن كان نبيًّا فهو غير عالم بأنه يبقى حتى يؤدي الرسالة؛ لأنه إنما أمر بذلك بشرط التمكين، وهذا قول الكعبي وغيره من البغداديين؛ لأنهم يجوزون دخول الشرط في تكليف الله تعالى العبد، والذي ذهب إليه الأكثرون أن ذلك لا يجوز لأنه تعالى إذا أمر فهو عالم بما يتمكن منه المأمور وبأوقات تمكنه، فإذا علم أنه غير متمكن منه فإنه لا يأمره به، وإذا صح ذلك فالأقرب في الأنبياء أنهم يعلمون إذا حملهم الله تعالى الرسالة أنه تعالى يمكنهم من أدائها وأنهم سيبقون إلى ذلك الوقت، ومثل ذلك لا يكون إغراء في الأنبياء وإن جاز أن يكون إغراء في غيرهم.

المسألة الثالثة: لقائل أن يقول: قول موسى عليه السلام: ﴿وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنبٌ﴾ هل يدل على صدور الذنب منه؟ جوابه: لا والمراد لهم عليَّ ذنب في زعمهم.

قوله تعالى: ﴿قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ﴿١٥﴾ فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦﴾ أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿١٧﴾ قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ﴿١٨﴾ وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿١٩﴾﴾

اعلم أن موسى عليه السلام طلب أمرين: الأول: أن يدفع عنه شرهم. والثاني: أن يرسل معه هارون فأجابه الله تعالى إلى الأول بقوله: ﴿كَلَّا﴾ ومعناه ارتدع يا موسى عما تظن وأجابه إلى الثاني بقوله: ﴿فَاذْهَبَا﴾ أي اذهب أنت والذي طلبته وهو هارون فإن قيل: علام عطف قوله: ﴿فَاذْهَبَا﴾ قلنا: على الفعل الذي يدل عليه (كَلَّا) كأنه قال: ارتدع يا موسى عما تظن فاذهب أنت وهارون.

وأما قوله: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ فمن مجاز الكلام يريد: أنا لكما ولعدوكما كالناصر الظهير لكما عليه، إذًا أحضر وأستمع ما يجري بينكما فأظهركما عليه وأعليكما وأكسر شوكته عنكما، وإنما جعلنا الاستماع مجازًا؛ لأن الاستماع عبارة عن الإصغاء وذلك على الله تعالى محال.

وأما قوله: ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ففيه سؤال وهو أنه هلا ثنى الرسول كما ثنى في قوله: ﴿إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ [طه: ٤٧] جوابه من وجوه: أحدها: أن الرسول اسم للماهية من غير بيان أن تلك الماهية واحدة أو كثيرة والألف واللام لا يفيدان إلا الوحدة لا الاستغراق، بدليل أنك تقول:

الإنسان هو الضحاك ولا تقول: كل إنسان هو الضحاك ولا أيضًا هذا الإنسان هو الضحاك، وإذا ثبت أن لفظ الرسول لا يفيد إلا الماهية وثبت أن الماهية محمولة على الواحد وعلى الاثنين ثبت صحة قوله: ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ وثانيها: أن الرسول قد يكون بمعنى الرسالة قال الشاعر:

لَقَدْ كَذَبَ الْوَاشُونَ مَا فُهْتُ عِنْدَهُمْ بِسِرٍّ وَلاَ أَرْسَلْتُهُمْ بِرَسُولِ[1]

فيكون المعنى إنا ذو رسالة رب العالمين. وثالثها: أنهما لاتفاقهما على شريعة واحدة واتحادهما بسبب الأخوة كأنهما رسول واحد. ورابعها: المراد كل واحد منا رسول. وخامسها: ما قاله بعضهم: أنه إنما قال ذلك لا بلفظ التثنية لكونه هو الرسول خاصة وقوله: ﴿إِنَّا﴾ فكما في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾ [يوسف: ٢] وهو ضعيف.

وأما قوله: ﴿أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ فالمراد من هذا الإرسال التخلية والإطلاق كقولك: أرسل البازي، يريد خلهم يذهبوا معنا.

قوله تعالى: ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ﴿١٨﴾ وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِى فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾

اعلم أن في الكلام حذفًا وهو أنهما أتياه وقالا ما أمر الله به فعند ذلك قال فرعون ما قال. يروى أنهما انطلقا إلى باب فرعون فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب: إن هاهنا إنسانًا يزعم أنه رسول رب العالمين، فقال: ائذن له لعلنا نضحك منه، فأديا إليه الرسالة؛ فعَرَّف موسى عليه السلام فعدد عليه نعمه أولاً، ثم إساءة موسى إليه ثانيًا، أما النعم فهي قوله: ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا﴾ والوليد: الصبي لقرب عهده من الولادة ﴿وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ﴾ وعن أبي عمرو بسكون الميم. (سِنِينَ) قيل: لبث عندهم ثلاثين سنة، وقيل: وكز القبطي وهو ابن اثنتي عشرة سنة وفر منهم (على أثرها)، والله أعلم بصحيح ذلك، وعن الشعبي (فِعلتك) بالكسر وهي قتله القبطي؛ لأنه قتله بالوكز وهو ضرب من القتل، وأما الفعلة فلأنها (كانت) وكزة واحدة عدد عليه نعمه من تربيته وتبليغه مبلغ الرجال ووبخه بما جرى على يده من قتل خبازه وعظم ذلك (وفظعه) بقوله: ﴿وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِى فَعَلْتَ﴾.

وأما قوله: ﴿وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ ففيه وجوه: أحدها: يجوز أن يكون حالاً أي: قتلته وأنت بذاك من الكافرين بنعمتي. وثانيها: وأنت إذ ذاك ممن تكفرهم الساعة، وقد افترى عليه أو جهل أمره؛ لأنه كان (يعاشرهم) بالتقية فإن الكفر غير جائز على الأنبياء قبل النبوة وثالثها: ﴿وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ معناه وأنت ممن عادته كفران النعم ومن كان هذا حاله لم يستبعد منه قتل خواص ولي نعمته. ورابعها: ﴿وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ بفرعون وإلهيته أو من الذين (كانوا) يكفرون في دينهم فقد كانت لهم آلهة يعبدونها، يشهد بذلك قوله تعالى: ﴿وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ﴾ [الأعراف: ١٢٧]

---

(١) هذا البيت للشاعر كثير عزة وقد تقدمت ترجمته.

قوله تعالى: ﴿قَالَ فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ۝٢٠ فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِى رَبِّى حُكْمًا وَجَعَلَنِى مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٢١ وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَىَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ۝٢٢﴾

اعلم أن فرعون لما ذكر التربية وذكر القتل وقد كانت تربيته له معلومة ظاهرة، لا جرم أن موسى عليه السلام ما أنكرها، ولم يشتغل بالجواب عنها؛ لأنه تقرر في العقول أن الرسول إلى الغير إذا كان معه معجز وحجة لم يتغير حاله بأن يكون المرسَل إليه أنعم عليه أو لم يفعل ذلك، فصار قول فرعون لما قاله غير مؤثر ألبتة، ومثل هذا الكلام الإعراض عنه أولى ولكن أجاب عن القتل بما لا شيء أبلغ منه في الجواب وهو قوله: ﴿فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ والمراد بذلك الذاهلين عن معرفة ما يؤول إليه من القتل؛ لأنه فعل الوكزة على وجه التأديب، ومثل ذلك ربما حسن وإن أدى إلى القتل فبيَّن له أنه فعله على وجه لا يجوز معه أن يؤاخذ به أو يعد منه كافرًا أو كافرًا لنعمه، فأما قوله: ﴿فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ﴾ فالمراد أني فعلت ذلك الفعل وأنا ذاهل عن كونه مهلكًا وكان مني في حكم السهو، فلم أستحق التخويف الذي يوجب الفرار ومع ذلك فررت منكم عند قولكم: ﴿إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ﴾ [القصص: ٢٠] فبيَّن بذلك أنه لا نعمة له عليه في باب تلك الفعلة، بل بأن يكون مسيئًا فيه أقرب من حيث خُوِّف تخويفًا أوجب الفرار، ثم بيَّن نعمة الله تعالى عليه بعد الفرار، فكأنه قال: أسأتم وأحسن الله إليَّ بأن وهب لي حكمًا وجعلني من المرسلين، واختلفوا في الحكم والأقرب أنه غير النبوة؛ لأن المعطوف غير المعطوف عليه، والنبوة مفهومة من قوله: ﴿وَجَعَلَنِى مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ فالمراد بالحكم العلم ويدخل في العلم العقل والرأي والعلم بالدين الذي هو التوحيد، وهذا أقرب؛ لأنه لا يجوز أن يبعثه تعالى إلا مع كماله في العقل والرأي والعلم بالتوحيد وقوله: ﴿فَوَهَبَ لِى رَبِّى حُكْمًا﴾ كالتنصيص على أن ذلك الحكم من خلق الله تعالى، وقالت المعتزلة: المراد منه الألطاف وهو ضعيف جدًّا؛ لأن الألطاف مفعولة في حق الكل من غير بخس ولا تقصير، فالتخصيص لا بد فيه من فائدة، فأما قوله: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَىَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ فهو جواب قوله: ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا﴾ [الشعراء: ١٨] يقال: عبدت الرجل وأعبدته إذا اتخذته عبدًا، فإن قيل: كيف يكون ذلك جوابه ولا تعلُّق بين الأمرين؟ قلنا: بيان التعلق من وجوه: أحدها: أنه إنما وقع في يده وفي تربيته؛ لأنه قصد تعبيد بني إسرائيل وذبح أبنائهم، فكأنه عليه السلام قال له: كنت مستغنيًا عن تربيتك لو لم يكن منك ذلك الظلم المتقدم علينا وعلى أسلافنا. وثانيها: أن هذا الإنعام المتأخر صار معاضًا بذلك الظلم العظيم على أسلافنا وإذا تعارضا تساقطا. وثالثها: ما قاله الحسن: إنك استعبدتهم وأخذت أموالهم ومنها أنفقت عليَّ فلا نعمة لك بالتربية. ورابعها: المراد أن الذي تولى تربيتي هم الذين قد استعبدتهم فلا نعمة لك علي؛ لأن التربية كانت من قبل أمي وسائر من هو من قومي ليس لك إلا أنك ما قتلتني، ومثل هذا لا يعد إنعامًا. وخامسها: أنك كنت تدعي أن بني إسرائيل

عبيدك ولا منة للمولى على العبد في أن يطعمه ويعطيه ما يحتاج إليه.

واعلم أن في الآية دلالة على أن كفر الكافر لا يبطل نعمته على من يحسن إليه ولا يبطل منته؛ لأن موسى عليه السلام إنما أبطل ذلك بوجه آخر على ما بينا، واختلف العلماء فقال بعضهم: إذا كان كافرًا لا يستحق الشكر على نعمه على الناس إنما يستحق الإهانة بكفره، فلو استحق الشكر بإنعامه والشكر لا يوجد إلا مع التعظيم فيلزم كونه مستحقًا للإهانة وللتعظيم معًا، واستحقاق الجمع بين الضدين محال، وقال آخرون: لا يبطل الشكر بالكفر وإنما يبطل بالكفر الثواب والمدح الذي يستحقه على الإيمان، والآية تدل على هذا القول الثاني.

المسألة الثانية: قال صاحب (الكشاف): إنما جمع الضمير في (مِنْكُمْ) (وخِفْتُكُمْ) مع إفراده في (تَمُنُّها) (وعَبَّدْتَ) لأن الخوف والفرار لم يكونا منه وحده ولكن منه ومن ملئه المؤتمرين بقتله، بدليل قوله: ﴿إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ﴾ [القصص: ٢٠] وأما الامتنان فمنه وحده وكذلك التعبيد، فإن قلت: (تِلْكَ) إشارة إلى ماذا (وأَنْ عَبَّدْتَ) ما محلها من الإعراب؟ قلت: (تِلْكَ) إشارة إلى خصلة شنعاء مبهمة لا يدرى ما هي إلا بتفسيرها وهي ﴿أَنْ عَبَّدتَّ﴾ فإن ﴿أَنْ عَبَّدتَّ﴾ عطف بيان ونظيره قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ﴾ [الحجر: ٦٦] والمعنى: تعبيدك بني إسرائيل نعمة تمنها عليَّ! وقال الزجاج: ويجوز أن يكون (أن) في موضع نصب، والمعنى إنما صارت نعمة عليَّ؛ لأن عبدت بني إسرائيل أي لو لم تفعل ذلك لكفاني أهلي.

قوله تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٢٤﴾ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُۥٓ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ﴿٢٥﴾ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴿٢٧﴾ قَالَ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾ قَالَ لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ ﴿٢٩﴾ قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَىْءٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾ قَالَ فَأْتِ بِهِۦٓ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٣١﴾﴾

اعلم أن فرعون لم يقل لموسى ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، إلا وقد دعاه موسى إلى طاعة رب العالمين، يبين ذلك ما تقدم من قوله: ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٦] فلا بد عند دخولهما عليه أنهما قالا ذلك، فعند ذلك قال فرعون: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾:

ثم هاهنا بحثان:

البحث الأول: أن فرعون يحتمل أن يقال إنه كان عارفًا بالله، ولكنه قال ما قال طلبًا للملك والرياسة، وقد ذكر الله تعالى في كتابه ما يدل على أنه كان عارفًا بالله، وهو قوله: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الإسراء: ١٠٢] فإذا قرئ بفتح التاء من (عَلِمْتَ)

فالمراد أن فرعون علم ذلك، وذلك يدل على أنه كان عارفًا بالله، لكنه كان يستأكل قومه بما يظهره من إلهيته، والقراءة الأخرى برفع التاء من (عَلِمْتُ) فهي تقتضي أن موسى عليه السلام هو الذي عرف ذلك، وأيضًا فإن فرعون إن لم يكن عاقلاً لم يجز من الله تعالى بعثة الرسول إليه، وإن كان عاقلاً فهو يعلم بالضرورة أنه ما كان موجودًا ولا حيًا ولا عاقلاً ثم صار كذلك، وبالضرورة يعلم أن كل ما كان كذلك فلا بد له من مؤثر، فلا بد وأن يتولد له من هذين العلمين علم ثالث بافتقاره في تركيبه وفي حياته وعقله إلى مؤثر موجد، ويحتمل أن يقال: إنه كان على مذهب الدهرية من أن الأفلاك واجبة الوجود في ذواتها ومتحركة لذواتها، وأن حركاتها أسباب لحصول الحوادث في هذا العالم، أو يقال: إنه كان من الفلاسفة القائلين بالعلة الموجبة لا بالفاعل المختار، ثم اعتقد أنه بمنزلة الإله لأهل إقليمه من حيث استعبدهم وملك ذماتهم وزمام أمرهم، ويحتمل أن يقال: إنه كان على مذهب الحلولية، القائلين بأن ذات الإله يتدرع بجسد إنسان معين، حتى يكون الإله سبحانه لذلك الجسد بمنزلة روح كل إنسان بالنسبة إلى جسده، وبهذه التقديرات كان يسمي نفسه إلهًا.

البحث الثاني: وهو أنه قال لموسى عليه السلام: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾؟ واعلم أن السؤال بما طلب لتعريف حقيقة الشيء، وتعريف حقيقة الشيء إما أن يكون بنفس تلك الحقيقة أو بشيء من أجزائها أو بأمر خارج عنها أو بما يتركب من الداخل والخارج. أما تعريفها بنفسها فمحال؛ لأن المعرف معلوم قبل المعرف، فلو عرف الشيء بنفسه لزم أن يكون معلومًا قبل أن يكون معلومًا وهو محال. وأما تعريفها بالأمور الداخلة فيها فهاهنا في حق واجب الوجود محال؛ لأن التعريف بالأمور الداخلة لا يمكن إلا إذا كان المعرف مركبًا، وواجب الوجود يستحيل أن يكون مركبًا؛ لأن كل مركب فهو محتاج إلى كل واحد من أجزائه، وكل واحد من أجزائه فهو غيره، فكل مركب محتاج إلى غيره، وكل ما احتاج إلى غيره فهو ممكن لذاته، وكل مركب فهو ممكن، فما ليس بممكن يستحيل أن يكون مركبًا، فواجب الوجود ليس بمركب، وإذا لم يكن مركبًا استحال تعريفه بأجزائه، ولما بطل هذان القسمان ثبت أنه لا يمكن تعريف ماهية واجب الوجود إلا بلوازمه وآثاره، ثم إن اللوازم قد تكون خفية، وقد تكون جلية، ولا يجوز تعريف الماهية باللوازم الخفية بل لا بد من تعريفها باللوازم الجلية، وأظهر آثار ذات واجب الوجود هو هذا العالم المحسوس وهو السموات والأرض وما بينهما فقد ثبت أنه لا جواب ألبتة لقول فرعون ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ إلا ما قاله موسى عليه السلام، وهو أنه رب السموات والأرض وما بينهما، فأما قوله: ﴿إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾ فمعناه: إن كنتم موقنين بإسناد هذه المحسوسات إلى موجود واجب الوجود فاعرفوا أنه لا يمكن تعريفه إلا بما ذكرته؛ لأنكم لما سلمتم انتهاء هذه المحسوسات إلى الواجب لذاته، ثبت أن الواجب لذاته فرد مطلق، وثبت أن الفرد المطلق لا يمكن تعريفه إلا بآثاره، وثبت أن تلك الآثار لا بد وأن تكون أظهر آثاره، وأبعدها عن الخفاء وما

ذاك إلا السموات والأرض وما بينهما، فإن أيقنتم بذلك لزمكم أن تقطعوا بأنه لا جواب عن ذلك السؤال إلا هذا الجواب، ولما ذكر موسى عليه السلام هذا الجواب الحق قال فرعون لمن حوله: ألا تستمعون، وإنما ذكر ذلك على سبيل التعجب من جواب موسى، يعني أنا أطلب منه الماهية وخصوصية الحقيقة، وهو يجيبني بالفاعلية والمؤثرية، وتمام الإشكال أن تعريف الماهية بلوازمها لا يفيد الوقوف على نفس تلك الماهية، وذلك لأنا إذا قلنا في الشيء: إنه الذي يلزمه اللازم الفلاني، فهذا المذكور، إما أن يكون معروفًا لمجرد كونه أمرًا ما يلزمه ذلك اللازم أو لخصوصية تلك الماهية التي عرضت لها هذه الملزومية، والأول محال؛ لأن كونه أمرًا يلزمه ذلك اللازم جعلناه كاشفًا فلو كان المكشوف هو هذا القدر لزم كون الشيء معروفًا لنفسه وهو محال. والثاني محال؛ لأن العلم بأنه أمر ما يلزمه اللازم الفلاني لا يفيد العلم بخصوصية تلك الماهية الملزومة؛ لأنه لا يمتنع في العقل اشتراك الماهيات المختلفة في لوازم متساوية فثبت أن التعريف بالوصف الخارجي لا يفيد معرفة نفس الحقيقة فلم يكن كونه ربًّا للسماوات والأرض وما بينهما جوابًا عن قوله: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فأجاب موسى عليه السلام: بأن ﴿قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ وكأنه عدل عن التعريف بخالقية السماء والأرض إلى التعريف بكونه تعالى خالقًا لنا ولآبائنا، وذلك لأنه لا يمتنع أن يعتقد أحد أن السموات والأرضين واجبة لذواتها فهي غنية عن الخالق والمؤثر، ولكن لا يمكن أن يعتقد العاقل في نفسه وأبيه وأجداده كونهم واجبين لذواتهم، لم أن المشاهدة دلت على أنهم وجدوا بعد العدم ثم عدموا بعد الوجود، وما كان كذلك استحال أن يكون واجبًا لذاته، وما لم يكن واجبًا لذاته استحال وجوده إلا لمؤثر، فكان التعريف بهذا الأثر أظهر فلهذا عدل موسى عليه السلام من الكلام الأول إليه؛ فقال فرعون: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ يعني المقصود من سؤال ما طلب الماهية وخصوصية الحقيقة والتعريف بهذه الآثار الخارجية لا يفيد ألبتة تلك الخصوصية، فهذا الذي يدعي الرسالة مجنون لا يفهم السؤال فضلاً عن أن يجيب عنه، فقال موسى عليه السلام: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ فعدل إلى طريق ثالث أوضح من الثاني، وذلك لأنه أراد بالمشرق طلوع الشمس وظهور النهار، وأراد بالمغرب غروب الشمس وزوال النهار، والأمر ظاهر في أن هذا التدبير المستمر على الوجه العجيب لا يتم إلا بتدبير مدبر وهذا بعينه طريقة إبراهيم عليه السلام مع نمروذ، فإنه استدل أولاً بالإحياء والإماتة وهو الذي ذكره موسى عليه السلام هاهنا بقوله: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ فأجابه نمروذ بقوله: ﴿أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ﴾[البقرة: ٢٥٨] فقال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ﴾[البقرة: ٢٥٨] وهو الذي ذكره موسى عليه السلام هاهنا بقوله: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾.

وأما قوله: ﴿إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ فكأنه عليه السلام قال: إن كنت من العقلاء عرفت أنه لا جواب عن سؤالك إلا ما ذكرت؛ لأنك طلبت مني تعريف حقيقته بنفس حقيقته، وقد ثبت أنه لا يمكن تعريف

حقيقته بنفس حقيقته ولا بأجزاء حقيقته، فلم يبق إلا أن أعرف حقيقته بآثار حقيقته، وأنا قد عرفت حقيقته بآثار حقيقته فقد ثبت أن كل من كان عاقلاً يقطع بأنه لا جواب عن هذا السؤال إلا ما ذكرته.

واعلم أنا قد بينا في سورة الأنعام في تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨] أن حقيقة الإله سبحانه من حيث هي هي غير معقولة للبشر، وإذا كان كذلك استحال من موسى عليه السلام أن يذكر ما تعرف به تلك الحقيقة، إلا أن عدم العلم بتلك الخصوصية لا يقدح في صحة الرسالة فكان حاصل كلام موسى عليه السلام أن ادعاء رسالة رب العالمين تتوقف صحته على إثبات أن للعالمين ربًا وإلهًا ولا تتوقف على العلم بخصوصية الرب تعالى وماهيته المعينة، فكأن موسى عليه السلام يقيم الدلالة على إثبات القدر المحتاج إليه في صحة دعوى الرسالة، وفرعون يطالبه ببيان الماهية، وموسى عليه السلام كان يعرض عن سؤاله لعلمه بأنه لا تعلق لذلك السؤال نفيًا ولا إثباتًا في هذا المطلوب، فهذا تمام القول في هذا البحث والله أعلم، ثم إن موسى عليه السلام لما خشن في آخر الكلام بقوله: ﴿إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ فعند ذلك قال فرعون: ﴿لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ﴾ فإنه لما عجز عن الحجاج عدل إلى التخويف، فعند ذلك ذكر موسى عليه السلام كلامًا مجملاً ليعلق قلبه به فيعدل عن وعيده فقال: ﴿أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَىْءٍ مُّبِينٍ﴾؟ أي هل تستجيز أن تسجنني مع اقتداري على أن آتيك بأمر بيِّن في باب الدلالة على وجود الله تعالى وعلى أني رسوله؟ فعند ذلك قال: ﴿فَأْتِ بِهِۦٓ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ وهاهنا فروع: الفرع الأول: الآية تدل على أنه تعالى ليس بجسم؛ لأنه لو كان جسمًا وله صورة لكان جواب موسى عليه السلام بذكر حقيقته ولكان كلام فرعون لازمًا له لعدوله عن الجواب الحق.

الثاني: الواجب على من يدعو غيره إلى الله تعالى أن لا يجيب عن السفاهة؛ لأن موسى عليه السلام لما قال له فرعون: إنه مجنون لم يعدل عن ذكر الدلالة وكذلك لما توعده أن يسجنه.

الثالث: أنه يجوز للمسئول أن يعدل في حجته من مثال إلى مثال لإيضاح الكلام ولا يدل ذلك على الانقطاع. الرابع: إن قيل: كيف قطع الكلام بما لا تعلق له بالأول وهو قوله: ﴿أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَىْءٍ مُّبِينٍ﴾ والمعجز لا يدل على الله تعالى كدلالة سائر ما تقدم؟ قلنا. بل يدل ما أراد أن يظهره من انقلاب العصا حية على الله تعالى وعلى توحيده، وعلى أنه صادق في الرسالة فالذي ختم به كلامه أقوى من كل ما تقدم وأجمع. الخامس: فإن قيل: كيف قال: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ﴾ على التثنية والمرجوع إليه مجموع؟ جوابه أريد ما بين الجهتين، فإن قيل: ذكر السموات والأرض وما بينهما قد استوعب الخلائق كلهم، فما معنى ذكرهم وذكر آبائهم بعد ذلك وذكر المشرق والمغرب؟ جوابه: قد عمم أولاً ثم خصص من العام للبيان أنفسهم وآباءهم؛ لأن أقرب الأشياء من العاقل نفسه ومن ولد منه وما شاهد من انتقاله من وقت ميلاده إلى وقت وفاته من حالة إلى حالة أخرى، ثم خصص المشرق والمغرب؛ لأن طلوع الشمس من أحد الخافقين وغروبها على تقدير مستقيم في فصول السنة من أظهر الدلائل. السادس: فإن

قيل: لم قال: ﴿لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ﴾ ولم يقل: لأسجننك مع أنه أخصر؟ جوابه: لأنه لو قال: لأسجننك لا يفيد إلا صيرورته مسجونًا. أما قوله: ﴿لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ﴾ فمعناه أني أجعلك واحدًا ممن عرفت حالهم في سجوني، وكان من عادته أن يأخذ من يريد أن يسجنه فيطرحه في بئر عميقة فردًا لا يبصر فيها ولا يسمع فكان ذلك أشد من القتل. السابع: الواو في قوله: ﴿أَوَلَوْ جِئْتُكَ﴾ واو الحال دخلت عليها همزة الاستفهام معناه: أتفعل بي ذلك ولو جئتك بشيء مبين أي جائيًا بالمعجزة.

قوله تعالى: ﴿ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿٣٢﴾ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِىَ بَيْضَآءُ لِلنَّـٰظِرِينَ ﴿٣٣﴾ قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُۥٓ إِنَّ هَـٰذَا لَسَـٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِۦ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿٣٥﴾ قَالُوٓا۟ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَٱبْعَثْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَـٰشِرِينَ ﴿٣٦﴾ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ ﴿٣٧﴾ ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ الأعمش: (بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيم).

المسألة الثانية: اعلم أن قوله: ﴿أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَىْءٍ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ٣٠] يدل على أن الله تعالى قبل أن ألقى العصا عرَّفه بأنه يصيرها ثعبانًا، ولولا ذلك لما قال ما قال فلما ألقى عصاه ظهر ما وعده الله به فصار ثعبانًا مبينًا، والمراد أنه تبيَّن للناظرين أنه ثعبان بحركاته وبسائر العلامات، روي أنه لما انقلبت حية ارتفعت في السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة إلى فرعون وجعلت تقول: يا موسى، مرني بما شئت، ويقول فرعون: يا موسى، أسألك بالذي أرسلك إلا أخذتها، فعادت عصا فإن قيل: كيف قال هاهنا: ﴿ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ وفي آية أخرى: ﴿فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٢٠] وفي آية ثالثة: ﴿كَأَنَّهَا جَآنٌّ﴾ [القصص: ٣١] والجان مائل إلى الصغر والثعبان مائل إلى الكبر؟ جوابه: أما الحية فهي اسم الجنس ثم إنها لكبرها صارت ثعبانًا، وشبهها بالجان لخفتها وسرعتها فصح الكلامان، ويحتمل أنه شبهها بالشيطان لقوله تعالى: ﴿وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَـٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ﴾ [الحجر: ٢٧] ويحتمل أنها كانت أولاً صغيرة كالجان ثم عظمت فصارت ثعبانًا، ثم إن موسى عليه السلام لما أتى بهذه الآية قال له فرعون هل غيرها؟ قال نعم فأراه يده ثم أدخلها جيبه ثم أخرجها فإذا هي بيضاء يضيء الوادي من شدة بياضها من غير برص لها شعاع كشعاع الشمس، فعند هذا أراد فرعون تعمية هذه الحجة على قومه فذكر فيها أمورًا ثلاثة: أحدها: قوله: ﴿إِنَّ هَـٰذَا لَسَـٰحِرٌ عَلِيمٌ﴾ وذلك لأن الزمان كان زمان السحرة وكان عند كثير منهم أن الساحر قد يجوز أن ينتهي بسحره إلى هذا الحد فلهذا روَّج عليهم هذا القول. وثانيها: قوله: ﴿يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِۦ﴾ وهذا يجري مجرى التنفير عنه لئلا يقبلوا قوله، والمعنى

يريد أن يخرجكم من أرضكم بما يلقيه بينكم من العداوات فيفرق جمعكم، ومعلوم أن مفارقة الوطن أصعب الأمور فنفرهم عنه بذلك، وهذا نهاية ما يفعله المبطل في التنفير عن المحق.

وثالثها: قوله لهم: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ أي: فما رأيكم فيه وما الذي أعمله؟ يظهر من نفسه أني متبع لرأيكم ومنقاد لقولكم، ومثل هذا الكلام يوجب جذب القلوب وانصرافها عن العدو فعند هذه الكلمات اتفقوا على جواب واحد وهو قوله: ﴿أَرْجِهْ﴾ قرىء (أَرْجِئْهُ) و(أَرْجِهْ) بالهمز والتخفيف، وهما لغتان يقال: أرجأته وأرجيته إذا أخرته، والمعنى أخره ومناظرته لوقت اجتماع السحرة، وقيل: احبسه وذلك محتمل؛ لأنك إذا حبست الرجل عن حاجته فقد أخَّرته. روي أن فرعون أراد قتله ولم يكن يصل إليه، فقالوا له: لا تفعل، فإنك إن قتلته أدخلت على الناس في أمره شبهة، ولكن أرجئه وأخاه إلى أن تحشر السحرة ليقاوموه فلا يثبت له عليك حجة، ثم أشاروا عليه بإنفاذ حاشرين يجمعون السحرة، ظنًّا منهم بأنهم إذا كثروا غلبوه وكشفوا حاله وعارضوا قوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ﴾ بقولهم: ﴿بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ﴾ فجاءوا بكلمة الإحاطة وبصيغة المبالغة ليطيبوا قلبه وليسكنوا بعض قلقه، قال صاحب (الكشاف): فإن قلت: قوله تعالى: ﴿قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُۥٓ﴾ ما العامل في ﴿حَوْلَهُۥٓ﴾؟ قلت: هو منصوب نصبين: نصب في اللفظ، ونصب في المحل، والعامل في النصب اللفظي ما يقدر في الظرف، والعامل في النصب المحلي هو النصب على الحال.

قوله تعالى: ﴿فَجُمِعَ ٱلسَّحَرَةُ لِمِيقَٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴿٣٨﴾ وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنتُم مُّجْتَمِعُونَ
﴿٣٩﴾ لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ ٱلسَّحَرَةَ إِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴿٤٠﴾ فَلَمَّا جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ قَالُوا۟ لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّ لَنَا
لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴿٤١﴾ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذًا لَّمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٢﴾﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: اليوم المعلوم: يوم الزينة وميقاته وقت الضحى؛ لأنه الوقت الذي وقته لهم موسى عليه السلام من يوم الزينة في قوله: ﴿مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ ٱلزِّينَةِ وَأَن يُحْشَرَ ٱلنَّاسُ ضُحًى﴾ [طه: ٥٩] والميقات: ما وقت به أي حدد من مكان وزمان ومنه مواقيت الإحرام.

المسألة الثانية: اعلم أن القوم لما أشاروا بتأخير أمره وبأن يجمع له السحرة ليظهر عند حضورهم فسادُ قول موسى عليه السلام، رضي فرعون بما قالوه وعمي عما شاهده وحب الشيء يعمي ويصم فجمع السحرة ثم أراد أن تقع تلك المناظرة يوم عيد لهم؛ ليكون ذلك بمحضر الخلق العظيم وكان موسى عليه السلام يطلب ذلك لتظهر حجته عليهم عند الخلق العظيم وكان هذا أيضًا من لطف الله تعالى في ظهور أمر موسى عليه السلام.

أما قوله: ﴿وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنتُم مُّجْتَمِعُونَ﴾ فالمراد أنهم بعثوا على الحضور ليشاهدوا ما يكون من الجانبين.

وأما قوله: ﴿لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ ٱلسَّحَرَةَ﴾ فالمراد إنا نرجو أن يكون الغلبة لهم فنتبعهم فلما جاء السحرة ابتدأوا بطلب الجزاء، وهو إما المال وإما الجاه فبذل لهم ذلك وأكده بقوله: ﴿وَإِنَّكُمْ إِذًا لَّمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾ لأن نهاية مطلوبهم منه البذل ورفع المنزلة فبذل كلا الأمرين.

قوله تعالى: ﴿قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلْقُواْ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ ﴿٤٣﴾ فَأَلْقَوْاْ حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُواْ بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٤٤﴾ فَأَلْقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴿٤٥﴾ فَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴿٤٦﴾ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿٤٨﴾﴾

اعلم أنهم لما اجتمعوا كان لا بد من أن يبدأ موسى أو يبدأوا ثم إنهم تواضعوا له فقدموه على أنفسهم، وقالوا: ﴿إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ﴾[طه: ٦٥] فلما تواضعوا له تواضع هو أيضًا لهم فقدمهم على نفسه، وقال: ﴿أَلْقُواْ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ﴾ فإن قيل: كيف جاز لموسى عليه السلام أن يأمر السحرة بإلقاء الحبال والعصي وذلك سحر وتلبيس وكفر والأمر بمثله لا يجوز؟ الجواب: لا شبهة في أن ذلك ليس بأمر؛ لأن مراد موسى عليه السلام منهم كان أن يؤمنوا به ولا يقدموا على ما يجري مجرى المغالبة، وإذا ثبت هذا وجب تأويل صيغة الأمر وفيه وجوه: أحدها: ذلك الأمر كان مشروطًا والتقدير ألقوا ما أنتم ملقون إن كنتم محقين كما في قوله: ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[البقرة: ٢٣]. وثانيها: لما تعين ذلك طريقًا إلى كشف الشبهة صار جائزًا. وثالثها: أن هذا ليس بأمر بل هو تهديد، أي إن فعلتم ذلك أتينا بما تبطله، كقول القائل: لئن رميتني لأفعلن ولأصنعن ثم يفوّق له السهم فيقول له: ارم فيكون ذلك منه تهديدًا. ورابعها: ما ذكرنا أنهم لما تواضعوا له وقدموه على أنفسهم فهو قدمهم على نفسه على رجاء أن يصير ذلك التواضع سببًا لقبول الحق ولقد حصل ببركة ذلك التواضع ذلك المطلوب، وهذا تنبيه على أن اللائق بالمسلم في كل الأحوال التواضع؛ لأن مثل موسى عليه السلام لما لم يترك التواضع مع أولئك السحرة، فبأن يفعل الواحد منا أولى.

أما قوله تعالى: ﴿فَأَلْقَوْاْ حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ﴾ فروي عن ابن عباس أنهم لما ألقوا حبالهم وعصيهم وقد كانت الحبال مطلية بالزئبق والعصي مجوفة مملوءة من الزئبق فلما حميت اشتدت حركتها فصارت كأنها حيات تدب من كل جانب من الأرض فهاب موسى عليه السلام ذلك، فقيل له: ألق ما في يمينك فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين ثم فتحت فاها فابتلعت كل ما رموه من حبالهم وعصيهم حتى أكلت الكل ثم أخذ موسى عصاه، فإذا هي كما كانت فلما رأت السحرة ذلك قالت لفرعون: كنا نساحر الناس فإذا غلبناهم بقيت الحبال والعصي، وكذلك إن غلبونا ولكن هذا حق فسجدوا وآمنوا برب العالمين.

واعلم أن في الآثار اختلافًا فمنهم من كثّر الحبال والعصي، ومنهم من توسط، والله أعلم بعدد ذلك، والذي يدل القرآن عليه أنها كثيرة من حيث حشروا من كل بلد، ولأن الأمر بلغ عند

فرعون وقومه في العظم مبلغًا يبعد أن يدخر عنه ما يمكن من جمع السحرة.

وأما قوله: ﴿وَقَالُوا۟ بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ فالمراد أنهم أظهروا ما يجري مجرى القطع على أنهم يغلبون، وكل ذلك لما ظهر كان أقوى لأمر موسى عليه السلام.

أما قوله: ﴿فَأَلْقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ فالمراد من قوله: ﴿مَا يَأْفِكُونَ﴾ ما يقلبونه عن وجهه وحقيقته بسحرهم وكيدهم (ويزورونه) فيخيلون في حبالهم وعصيهم أنها حيات تسعى، (بالتمويه على الناظرين أو إفكهم) وسمى تلك الأشياء إفكًا مبالغة.

أما قوله: ﴿فَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ﴾ فالمراد خروا سجدًا؛ لأنهم كانوا في الطبقة العالية من علم السحر، فلا جرم كانوا عالمين بمنتهى السحر، فلما رأوا ذلك وشاهدوه خارجًا عن حد السحر علموا أنه ليس بسحر، وما كان ذلك إلا ببركة تحقيقهم في علم السحر، ثم إنهم عند ذلك لم يتمالكوا أن رموا بأنفسهم إلى الأرض ساجدين كأنهم أخذوا فطرحوا طرحًا، فإن قيل: فاعل الإلقاء ما هو لو صرح به؟ جوابه: هو الله تعالى بما (حَصَلَ فِي قُلُوبِهِمْ مِنَ الدَّوَاعِي الْجَازِمَةِ الْخَالِيَةِ عَنِ الْمُعَارَضَاتِ وَلَكِنَّ الأَوْلَى) أن لا نقدر فاعلاً؛ لأن ألقى بمعنى خر وسقط.

أما قوله: ﴿رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ فهو عطف بيان لرب العالمين؛ لأن فرعون كان يدعي الربوبية فأرادوا عزله ومعنى إضافته إليهما في ذلك المقام أنه الذي دعا موسى وهارون عليهما السلام إليه.

قوله تعالى: ﴿قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٩﴾ قَالُوا۟ لَا ضَيْرَ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ ﴿٥٠﴾ إِنَّا نَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَٰيَٰنَآ أَن كُنَّآ أَوَّلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥١﴾﴾

اعلم أنهم لما آمنوا بأجمعهم لم يأمن فرعون أن يقول الناس: إن هؤلاء السحرة على كثرتهم وتظاهرهم لم يؤمنوا إلا عن معرفة بصحة أمر موسى عليه السلام فيسلكون مثل طريقهم فلبس على القوم وبالغ في التنفير عن موسى عليه السلام من وجوه: أولها: قوله: ﴿ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾ وهذا فيه إيهام أن مسارعتكم إلى الإيمان به دالة على أنكم كنتم مائلين إليه، وذلك يطرق التهمة إليهم فلعلهم قصروا في السحر حياله. وثانيها: قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ﴾ وهذا تصريح بما رمز به أولاً، وغرضه منه أنهم فعلوا ذلك عن مواطأة بينهم وبين موسى عليه السلام وقصروا في السحر ليظهر أمر موسى عليه السلام، وإلا ففي قوة السحرة أن يفعلوا مثل ما فعل موسى عليه السلام، وهذه شبهة قوية في تنفير من يقبل قوله. وثالثها: قوله: ﴿فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ وهو وعيد مطلق وتهديد شديد. ورابعها: قوله: ﴿لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ

أَجْمَعِينَ﴾ وهذا هو الوعيد المفصل وقطع اليد والرجل من خلاف هو قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى والصلب معلوم، وليس في الإهلاك أقوى من ذلك وليس في الآية أنه فعل ذلك أو لم يفعل، ثم إنه أجابوا عن هذه الكلمات من وجهين: الأول: قولهم: ﴿لَا ضَيْرَ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ﴾ الضر والضير واحد، وليس المراد أن ذلك إن وقع لم يضر وإنما عنوا بالإضافة إلى ما عرفوه من دار الجزاء.

واعلم أن قولهم: ﴿إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ﴾ فيه نكتة شريفة وهي أنهم قد بلغوا في حب الله تعالى أنهم ما أرادوا شيئًا سوى الوصول إلى حضرته، وأنهم ما آمنوا رغبة في ثواب أو رهبة من عقاب، وإنما مقصودهم محض الوصول إلى مرضاته والاستغراق في أنوار معرفته، وهذا أعلى درجات الصديقين. الجواب الثاني: قولهم: ﴿إِنَّا نَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَٰيَٰنَآ﴾ فهو إشارة منهم إلى الكفر والسحر وغيرهما، والطمع في هذا الموضع يحتمل اليقين كقول إبراهيم ﴿وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾ [الشعراء: ٨٢] ويحتمل الظن؛ لأن المرء لا يعلم ما سيجيء من بعد.

أما قوله: ﴿أَن كُنَّآ أَوَّلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ فالمراد لأن كنا أول المؤمنين من الجماعة الذين حضروا ذلك الموقف، أو يكون المراد من السحرة خاصة، أو من رعية فرعون أو من أهل زمانهم، وقرىء (إن كنا) بالكسر، وهو من الشرط الذي يجيء به العدل (بأمره لصحته وهم كانوا متحققين أنهم أول المؤمنين)، ونظيره قول (الْقَائِلِ) لمن يؤخر جعله: إن كنت عملت لك فوفني حقي.

قوله تعالى: ﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِىٓ إِنَّكُم مُّتَّبَعُونَ ﴿٥٢﴾ فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴿٥٣﴾ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ ﴿٥٤﴾ وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَآئِظُونَ ﴿٥٥﴾ وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَٰذِرُونَ ﴿٥٦﴾ فَأَخْرَجْنَٰهُم مِّن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٥٧﴾ وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴿٥٨﴾ كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَٰهَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿٥٩﴾ فَأَتْبَعُوهُم مُّشْرِقِينَ ﴿٦٠﴾ فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ كَلَّآ ۖ إِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ ﴿٦٢﴾ ﴾

قرىء (أَسْرِ) بقطع الهمزة ووصلها وسر. لما ظهر أمر موسى عليه السلام بما شاهدوه من الآية، أمره الله تعالى بأن يخرج ببني إسرائيل لما كان في المعلوم من تدبير الله تعالى في موسى وتخليصه من القوم وتمليكه بلادهم وأموالهم، ولم يأمن وقد جرت تلك الغلبة الظاهرة أن يقع من فرعون ببني إسرائيل ما يؤدي إلى الاستئصال، فلذلك أمره الله تعالى أن يسري ببني إسرائيل، وهم الذين آمنوا وكانوا من قوم موسى، ولا شبهة أن في الكلام حذفًا وهو أنه أسرى بهم كما أمره الله تعالى، ثم إن قوم موسى عليه السلام قالوا لقوم فرعون: إن لنا في هذه الليلة عيدًا، ثم استعاروا منهم حليهم وحللهم بهذا السبب، ثم خرجوا بتلك الأموال في الليل إلى جانب البحر، فلما سمع ذلك فرعون أرسل في المدائن حاشرين، ثم إنه قوى نفسه ونفس

أصحابه بأن وصف قوم موسى بوصفين من أوصاف الذم، ووصف قوم نفسه بصفة المدح أما وصف قوم موسى عليه السلام بالذم.

فالصفة الأولى: قوله: ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَشِرۡذِمَةٞ قَلِيلُونَ﴾ والشرذمة الطائفة القليلة، ومنه قولهم: ثوب شراذم للذي بلي، وتقطع قطعًا، ذكرهم بالاسم الدال على القلة، ثم جعلهم قليلاً بالوصف، ثم جمع القليل فجعل كل حزب منهم قليلاً واختار جمع السلامة الذي هو للقلة (وقد يجمع القليل على أقلة وقلل)، ويجوز أن يريد بالقلة الذلة (والقماءة) لا قلة العدد، والمعنى: أنهم لقلتهم لا يبالي بهم ولا يتوقع غلبتهم وعلوهم، ثم اختلف المفسرون في عدد تلك الشرذمة، فقال ابن عباس رضي الله عنهما: كانوا ستمائة ألف مقاتل لا شاب فيهم دون عشرين سنة، ولا شيخ يوفي على الستين سوى الحشم، وفرعون يقللهم لكثرة من معه، وهذا الوصف قد يستعمل في الكثير عند الإضافة إلى ما هو أكثر منه، فروي أن فرعون خرج على فرس أدهم حصان وفي عسكره على لون فرسه ثلثمائة ألف.

الصفة الثانية: قوله: ﴿وَإِنَّهُمۡ لَنَا لَغَآئِظُونَ﴾ يعني يفعلون أفعالاً تغيظنا وتضيق صدورنا، واختلفوا في تلك الأفعال على وجوه: **أحدها:** ما تقدم من أمر الحلي وغيره. **وثانيها:** خروج بني إسرائيل عن عبودية فرعون واستقلالهم بأنفسهم. **وثالثها:** مخالفتهم لهم في الدين وخروجهم عليهم. ورابعها: ليس إلا أنهم لم يتخذوا فرعون إلهًا. أما الذي وصف فرعون به قومه فهو قوله: ﴿وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَٰذِرُونَ﴾ وفيه ثلاث قراءات (حَذِرُونِ) و(حاذِرُونَ) و(حَادِرُونَ) بالدال غير المعجمة.

واعلم أن الصفة إذا كانت جارية على الفعل وهي اسم الفاعل واسم المفعول كالضارب والمضروب أفادت الحدوث، وإذا لم تكن كذلك وهي الشبهة أفادت الثبوت، فمن قرأ (حَذِرُونِ) ذهب إلى إنا قوم من عادتنا الحذر واستعمال الحزم، ومن قرأ (حاذِرُونَ) فكأنه ذهب إلى معنى إنا قوم ما عهدنا أن نحذر إلا عصرنا هذا. وأما من قرأ (حَادِرُونَ) بالدال غير المعجمة فكأنه ذهب إلى نفي الحذر أصلاً، لأن الحادر هو المشمر، فأراد إنا قوم أقوياء أشداء، أو أراد إنا مدججون في السلاح، والغرض من هذه المعاذير أن لا يتوهم أهل المدائن أنه منكسر من قوم موسى أو خائف منهم.

أما قوله تعالى: ﴿فَأَخۡرَجۡنَٰهُم﴾ فالمراد إنا جعلنا في قلوبهم داعية الخروج فاستوجبت الداعية الفعل، فكان الفعل مضافًا إلى الله تعالى لا محالة.

وأما قوله: ﴿مِّن جَنَّٰتٖ وَعُيُونٖ ۝٥٧ وَكُنُوزٖ﴾ فقال مجاهد: سماها كنوزًا؛ لأنهم لم ينفقوا منها في طاعة الله تعالى، والمقام الكريم يريد المنازل الحسنة والمجالس البهية، والمعنى إنا أخرجناهم من بساتينهم التي فيها عيون الماء وكنوز الذهب والفضة، والمواضع التي كانوا يتنعمون فيها لنسلمها إلى بني إسرائيل. أما قوله: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ فيحتمل ثلاثة أوجه: النصب على أخرجناهم مثل ذلك الإخراج الذي وصفناه. والجر على أنه وصف لمقام كريم، أي مقام كريم مثل ذلك المقام

الذي كان لهم. والرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف، أي الأمر كذلك.

أما قوله: ﴿فَأَتْبَعُوهُم﴾ أي فلحقوهم، وقرئ (فَاتَّبَعُوهُمْ)، ﴿مُّشْرِقِينَ﴾ داخلين في وقت الشروق من أشرقت الشمس شروقًا إذا طلعت.

أما قوله: ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ﴾ أي رأى بعضهم بعضًا، قال أصحاب موسى: ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ أي لملحقون وقالوا: ياموسى ﴿أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِنۢ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا﴾ [الأعراف: ١٢٩] كانوا يذبحون أبناءنا، من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا يدركوننا، أي في الساعة فيقتلوننا، وقرئ (فلما تراءت الفئتان) (إنا لمدَّركون) بتشديد الدال وكسر الراء من أدرك الشيء إذا تتابع ففنى، ومنه قوله تعالى: ﴿بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلْمُهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [النمل: ٦٦] قال الحسن: جهلوا علم الآخرة، والمعنى إنا لمتابعون في الهلاك على أيديهم حتى لا يبقى منا أحد، فعند ذلك قال لهم: ﴿كَلَّآ﴾ وذلك كالمنع مما توهموه، ثم قوى نفوسهم بأمرين: أحدهما: ﴿إِنَّ مَعِىَ رَبِّى﴾ وهذا دلالة النصرة والتكفل بالمعونة. والثاني: قوله: ﴿سَيَهْدِينِ﴾ والهدى هو طريق النجاة والخلاص، وإذا دله على طريق نجاته وهلاك أعدائه، فقد بلغ النهاية في النصرة.

قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ ۖ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٦٣﴾ وَأَزْلَفْنَا ثَمَّ ٱلْءَاخَرِينَ ﴿٦٤﴾ وَأَنجَيْنَا مُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ أَجْمَعِينَ ﴿٦٥﴾ ثُمَّ أَغْرَقْنَا ٱلْءَاخَرِينَ ﴿٦٦﴾ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٦٧﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٦٨﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام قوله: ﴿إِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ﴾ [الشعراء: ٦٢] بيَّن تعالى بعده كيف هداه ونجاه، وأهلك أعداءه بذلك التدبير الجامع لنعم الدين والدنيا، فقال: ﴿فَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ ۖ فَٱنفَلَقَ﴾ ولا شبهة في أن المراد فضرب فانفلق؛ لأنه كالمعلوم من الكلام إذ لا يجوز أن ينفلق من غير ضرب ومع ذلك يأمره بالضرب؛ لأنه كالعبث، ولأنه تعالى جعله من معجزاته التي ظهرت بالعصا ولأن انفلاقه بضربه أعظم في النعمة عليه، وأقوى لعلمهم أن ذلك إنما حصل لمكان موسى عليه السلام، واختلفوا في البحر، روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن موسى عليه السلام لما انتهى إلى البحر مع بني إسرائيل أمرهم أن يخوضوا البحر فامتنعوا إلا يوشع بن نون فإنه ضرب دابته وخاض في البحر حتى عبر ثم رجع إليهم فأبوا أن يخوضوا فقال موسى: للبحر انفرق لي فقال: ما أمرت بذلك ولا يعبر عليَّ العصاة، فقال موسى: يا رب، قد أبى البحر أن ينفرق، فقيل له: اضرب بعصاك البحر؛ فضربه فانفرق فكان كل فرق كالطود العظيم أي كالجبل العظيم وصار فيه اثنا عشر طريقًا لكل سبط منهم طريق فقال: كل سبط قتل أصحابنا فعند ذلك دعا موسى عليه السلام ربه فجعلها مناظر كهيئة الطبقات حتى نظر بعضهم إلى بعض على أرض يابسة، وعن عطاء بن السائب أن جبريل

عليه السلام كان بين بني إسرائيل وبين آل فرعون وكان يقول لبني إسرائيل: ليلحق آخركم بأولكم، ويستقبل القبط فيقول: رويدكم ليلحق آخركم، وروي أن موسى عليه السلام قال عند ذلك: «يَا مَنْ كَانَ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ وَالْمُكَوِّنُ لِكُلِّ شَيْءٍ وَالْكَائِنُ بَعْدَ كُلِّ شَيْءٍ»(١).

فأما قوله: ﴿فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾ فالفرق الجزء المنفرق منه، وقرئ (كُلُّ فَلْقٍ) والمعنى واحد، والطود الجبل المتطاول أي المرتفع في السماء وهو معجز من وجوه: أحدها: أن تفرق ذلك الماء معجز. وثانيها: أن اجتماع ذلك الماء فوق كل طرف منه حتى صار كالجبل من المعجزات أيضًا؛ لأنه كان لا يمتنع في الماء الذي أزيل بذلك التفريق أن يبدده الله تعالى حتى يصير كأنه لم يكن فلما جمع على الطرفين صار مؤكدًا لهذا الإعجاز. وثالثها: أنه إن ثبت ما روي في الخبر أنه تعالى أرسل على فرعون وقومه من الرياح والظلمة ما حيرهم فاحتبسوا القدر الذي يتكامل معه عبور بني إسرائيل فهو معجز ثالث. ورابعها: أن جعل الله في تلك الجدران المائية كوى ينظر منها بعضهم إلى بعض فهو معجز رابع. وخامسها: أن أبقى الله تعالى تلك المسالك حتى قرب منها آل فرعون وطمعوا أن يتخلصوا من البحر كما تخلص قوم موسى عليه السلام فهو معجز خامس.

اما قوله تعالى: ﴿وَأَزْلَفْنَا ثَمَّ الْآخَرِينَ﴾ **ففيه بحثان:**

البحث الأول: قال ابن عباس وابن جريج وقتادة والسدي ﴿وَأَزْلَفْنَا﴾ أي وقربنا ثم أي حيث انفلق البحر للآخرين قوم فرعون ثم فيه ثلاثة أوجه: أحدها: قربناهم من بني إسرائيل. وثانيها: قربنا بعضهم من بعض وجمعناهم حتى لا ينجو منهم أحد. وثالثها: قدمناهم إلى البحر ومن الناس من قال: ﴿وَأَزْلَفْنَا﴾ أي حبسنا فرعون وقومه عند طلبهم موسى عليه السلام بأن أظلمنا عليهم الدنيا بسحابة وقفت عليهم فوقفوا حيارى، وقرىء (وأزلقنا) بالقاف أي أزللنا أقدامهم والمعنى أذهبنا عزهم ويحتمل أن يجعل الله طريقهم في البحر على خلاف ما جعله لبني إسرائيل يبسًا وأزلقهم.

البحث الثاني: أنه تعالى أضاف ذلك الإزلاف إلى نفسه مع أن اجتماعهم هنالك في طلب موسى كفر أجاب الجبائي عنه من وجهين: الأول: أن قوم فرعون تبعوا بني إسرائيل، وبنو إسرائيل إنما فعلوا ذلك بأمر الله تعالى فلما كان مسيرهم بتدبيره وهؤلاء تبعوا ذلك أضافه إلى نفسه توسعًا وهذا كما يتعب أحدنا في طلب غلام له فيجوز أن يقول أتعبني: الغلام لما حدث ذلك فعله. الثاني: قيل: ﴿الْعَظِيمِ﴾ أي أزلفناهم إلى الموت لأجل أنهم في ذلك الوقت قربوا من أجلهم وأنشد:

وَكُلُّ يَوْمٍ مَضَى أَوْ لَيْلَةٌ سَلَفَتْ ... فِيهَا النُّفُوسُ إِلَى الْآجَالِ تَزْدَلِفُ

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في (التفسير) (١٠/ ٤٣٣)، حديث رقم (١٦٤٥٥) من طريق محمد بن حمزة بن يوسف بن عبد الله بن سلام: أن موسى عليه السلام... فذكره، وأحمد في (الزهد) (١/ ٦٦) من طريق عمران عن وهب... به، الثعلبي في (الكشف والبيان) (٩/ ٤٢٥) من طريق محمد بن حمزة... به.

وأجاب الكعبي عنه من وجهين: الأول: أنه تعالى لما حلم عنهم، وترك البحر لهم يبسًا وطمعوا في عبوره جازت الإضافة كالرجل يسفه عليه صاحبه مرارًا فيحلم عنه، فإذا تمادى في غيه وأراه قدرته عليه قال له: أنا أحوجتك إلى هذا وصيرتك إليه بحلمي، لا يريد بذلك أنه أراد ما فعل الثاني: يحتمل أنه أزلفهم أي جمعهم ليغرقهم عند ذلك ولكي لا يصلوا إلى موسى وقومه. والجواب: عن الأول أن الذي فعله بنو إسرائيل هل له أثر في استجلاب داعية قوم فرعون إلى الذهاب خلفهم أوليس له أثر فيه فإن كان الأول فقد حصل المقصود؛ لأن لفعل الله تعالى أثرًا في حصول الداعية المستلزمة لذلك الإزلاف، وإن لم يكن له فيه أثر ألبتة فقد زال التعلق فوجب أن لا تحسن الإضافة، وأما إذا تعب أحدنا في طلب غلام له، فإنما يجوز أن يقول: أتعبني ذلك الغلام لما أن فعل ذلك الغلام صار كالمؤثر في حصول ذلك التعب؛ لأنه متى فعل ذلك الفعل فالظاهر أنه يصير معلومًا للسيد، ومتى علمه صار علمه داعيًا له إلى ذلك التعب ومؤثرًا فيه فصحت الإضافة. وبالجملة فعندنا القادر لا يمكنه الفعل إلا بالداعي فالداعي مؤثر في صيرورة القادر مؤثرًا في ذلك الفعل فلا جرم حسنت الإضافة. والجواب عن الثاني: وهو أنه أزلفهم ليغرقهم فهو أنه تعالى ما أزلفهم بل هم بأنفسهم ازدلفوا ثم حصل الغرق بعده، فكيف يجوز إضافة هذا الإزلاف إلى الله تعالى؟ أما على قولنا فإنه جائز؛ لأنه تعالى هو الذي خلق الداعية المستعقبة لذلك الازدلاف والجواب عن الثالث: وهو أن حلمه تعالى عنهم وحملهم على ذلك، فنقول: ذلك الحلم هل له أثر في استجلاب هذه الداعية أم لا؟ وباقي التقرير كما تقدم والجواب عن الرابع: هو بعينه الجواب عن الثاني، والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿وَأَنجَيْنَا مُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ أَجْمَعِينَ ﴿٦٥﴾ ثُمَّ أَغْرَقْنَا ٱلْـَٔاخَرِينَ﴾ فالمعنى أنه تعالى جعل البحر يبسًا في حق موسى وقومه حتى خرجوا منه وأغرق فرعون وقومه؛ لأنه لما تكامل دخولهم البحر انطبق الماء عليهم فغرقوا في ذلك الماء.

أما قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَةً﴾ فالمعنى أن الذي حدث في البحر آية عجيبة من الآيات العظام الدالة على قدرته؛ لأن أحدًا من البشر لا يقدر عليه وعلى حكمته من حيث وقع ما كان مصلحة في الدين والدنيا، وعلى صدق موسى عليه السلام من حيث كان معجزة له، وعلى اعتبار المعتبرين به أبدًا فيصير تحذيرًا من الإقدام على مخالفة أمر الله تعالى وأمر رسوله، ويكون فيه اعتبار لمحمد ﷺ، فإنه قال عقيب ذلك: ﴿وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ﴾ وفي ذلك تسلية له فقد كان يغتم بتكذيب قومه مع ظهور المعجزات عليه فنبهه الله تعالى بهذا الذكر على أن له أسوة بموسى وغيره، فإن الذي ظهر على موسى من هذه المعجزات العظام التي تبهر العقول لم يمنع من أن أكثرهم كذبوه وكفروا به مع مشاهدتهم لما شاهدوه في البحر وغيره. فكذلك أنت يا محمد، لا تعجب من تكذيب أكثرهم لك واصبر على إيذائهم فلعلهم أن يصلحوا ويكون في هذا الصبر تأكيد الحجة عليهم.

وأما قوله: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ﴾ فتعلقه بما قبله أن القوم مع مشاهدة هذه الآية الباهرة كفروا، ثم إنه تعالى كان عزيزًا قادرًا على أن يهلكهم، ثم إنه تعالى ما أهلكهم بل أفاض عليهم أنواع رحمته فدل ذلك على كمال رحمته وسعة جوده وفضله.

القصة الثانية قصة إبراهيم عليه السلام

قوله تعالى: ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُوا۟ نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ﴿٧١﴾ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾ قَالُوا۟ بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٧٤﴾ قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٧﴾ ﴾

اعلم أنه تعالى ذكر في أول السورة شدة حزن محمد ﷺ بسبب كفر قومه ثم إنه ذكر قصة موسى عليه السلام ليعرف محمد أن مثل تلك المحنة كانت حاصلة لموسى، ثم ذكر عقبها قصة إبراهيم عليه السلام ليعرف محمد أيضًا أن حزن إبراهيم عليه السلام بهذا السبب كان أشد من حزنه؛ لأن من عظيم المحنة على إبراهيم عليه السلام أن يرى أباه وقومه في النار وهو لا يتمكن من إنقاذهم إلا بقدر الدعاء والتنبيه فقال لهم: ﴿مَا تَعْبُدُونَ﴾ وكان إبراهيم عليه السلام يعلم أنهم عبدة أصنام ولكنه سألهم ليريهم أن ما يعبدونه ليس من استحقاق العبادة في شيء كما تقول لتاجر الرقيق: ما مالك؟ وأنت تعلم أن ماله الرقيق، ثم تقول: الرقيق جمال وليس بمال. فأجابوا إبراهيم عليه السلام بقولهم: ﴿نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ﴾ والعكوف: الإقامة على الشيء، وإنما قالوا: ﴿فَنَظَلُّ﴾ لأنهم كانوا يعبدونها بالنهار دون الليل، واعلم أنه كان يكفيهم في الجواب أن يقولوا: نعبد أصنامًا، ولكنهم ضموا إليه زيادة على الجواب وهي قولهم: ﴿فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ﴾ وإنما ذكروا هذه الزيادة إظهارًا لما في نفوسهم من الابتهاج والافتخار بعبادة الأصنام فقال إبراهيم عليه السلام منبهًا على فساد مذهبهم: ﴿هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ﴾ قال صاحب (الكشاف): لا بد في يسمعونكم من تقدير حذف المضاف معناه هل يسمعون دعاءكم وقرأ قتادة (هل يُسْمِعُونكم) أي هل يسمعونكم الجواب عن دعائكم، وهل يقدرون على ذلك؟ وتقرير هذه الحجة التي ذكرها إبراهيم عليه السلام أن الغالب من حال من يعبد غيره أن يلتجىء إليه في المسألة؛ ليعرف مراده إذا سمع دعاءه ثم يستجيب له في بذل منفعة أو دفع مضرة، فقال لهم: فإذا كان من تعبدونه لا يسمع دعاءكم حتى يعرف مقصودكم، ولو عرف ذلك لما صح أن يبذل النفع أو يدفع الضرر فكيف تستجيزون أن تعبدوا ما هذا وصفه؟ فعند هذه الحجة القاهرة لم يجد أبوه وقومه ما يدفعون به هذه الحجة فعدلوا إلى أن قالوا: ﴿وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ وهذا من أقوى الدلائل على فساد التقليد ووجوب التمسك بالاستدلال، إذ لو قلبنا الأمر فمدحنا التقليد

وذممنا الاستدلال لكان ذلك مدحًا لطريقة الكفار التي ذمها الله تعالى وذمًا لطريقة إبراهيم عليه السلام التي مدحها الله تعالى فأجابهم إبراهيم عليه السلام بقوله: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ﴾ أراد به أن الباطل لا يتغير بأن يكون قديمًا أو حديثًا، ولا بأن يكون في فاعلية كثرة أو قلة.

أما قوله: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ **ففيه أسئلة:**

السؤال الأول: كيف يكون الصنم عدوًا مع أنه جماد؟ جوابه من وجهين: أحدهما: أنه تعالى قال في سورة مريم في صفة الأوثان ﴿كَلَّاۚ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ [مريم: ٨٢] فقيل في تفسيره: إن الله يحيي ما عبدوه من الأصنام حتى يقع منهم التوبيخ لهم والبراءة منهم، فعلى هذا الوجه أن الأوثان ستصير أعداء لهؤلاء الكفار في الآخرة فأطلق إبراهيم عليه السلام لفظ العداوة عليهم على هذا التأويل. وثانيها: أن الكفار لما عبدوها وعظموها ورجوها في طلب المنافع ودفع المضار نزلت منزلة الأحياء العقلاء في اعتقاد الكفار، ثم إنها صارت أسبابًا لانقطاع الإنسان عن السعادة ووصوله إلى الشقاوة، فلما نزلت هذه الأصنام منزلة الأحياء وجرت مجرى الدافع للمنفعة والجالب للمضرة لا جرم جرت مجرى الأعداء، فلا جرم أطلق إبراهيم عليه السلام عليها لفظ العدو. وثالثها: المراد في قوله: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ﴾ عداوة من يعبدها، فإن قيل: فلم لم يقل: إن من يعبد الأصنام عدو لي ليكون الكلام حقيقة؟ جوابه: لأن الذي تقدم ذكره ما عبدوه دون العابدين.

السؤال الثاني: لم قال: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ﴾ ولم يقل فإنها عدو لكم؟ جوابه: أنه عليه السلام صور المسألة في نفسه على معنى إني فكرت في أمري فرأيت عبادتي لها عبادة للعدو فاجتنبتها، (وآثرت عبادة من الخير كله منه) وأراهم (بذلك) أنها نصيحة نصح بها نفسه، فإذا تفكروا قالوا: ما نصحنا إبراهيم إلا بما نصح به نفسه، فيكون ذلك أدعى للقبول.

السؤال الثالث: لِمَ لَمْ يقل: فإنهم أعدائي؟ جوابه: العدو والصديق يجيئان في معنى الواحد والجماعة، قال:

وَقَــوْم عَــلَــيَّ ذَوِي مِــرَّةٍ أَرَاهُــمْ عَـدُوًّا وَكَـانُـوا صَـدِيـقًـا

ومنه قوله تعالى: ﴿وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ﴾ [الكهف: ٥٠] وتحقيق القول فيه ما تقدم في قوله: ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٦].

السؤال الرابع: ما هذا الاستثناء؟ جوابه: أنه استثناء منقطع كأنه قال: لكن رب العالمين.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾ وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿٨٢﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما حُكِيَ عنه أنه استثنى رب العالمين، حُكِيَ عنه أيضًا ما وصفه به مما

يستحق العبادة لأجله، ثم حكى عنه ما سأله عنه، أما الأوصاف فخمسة: أولها: قوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ﴾.

واعلم أنه سبحانه أثنى على نفسه بهذين الأمرين في قوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ٢، ٣] واعلم أن الخلق والهداية بهما يحصل جميع المنافع لكل من يصح الانتفاع عليه، فلنتكلم في الإنسان فنقول: إنه مخلوق، فمنهم من قال: هو من عالم الخلق والجسمانيات، ومن قال: هو من عالم الأمر الروحانيات، وتركيب البدن الذي هو من عالم الخلق مقدم على إعطاء القلب الذي هو من عالم الأمر على ما أخبر عنه سبحانه في قوله: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ [ص: ٧٢] فالتسوية إشارة إلى تعديل المزاج وتركيب الأمشاج، ونفخ الروح إشارة إلى اللطيفة الربانية النورانية التي هي من عالم الأمر، وأيضًا قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢] ولما تمم مراتب تغيرات الأجسام قال: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ [المؤمنون: ١٤] وذلك إشارة إلى الروح الذي هو من عالم الملائكة، ولا شك أن الهداية إنما تحصل من الروح، فقد ظهر بهذه الآيات أن الخلق مقدم على الهداية.

أما تحقيقه بحسب المباحث الحقيقية، فهو أن بدن الإنسان إنما يتولد عند امتزاج المني بدم الطمث، وهما إنما يتولدان من الأغذية المتولدة من تركب العناصر الأربعة وتفاعلها، فإذا امتزج المني بالدم فلا يزال ما فيها من الحار والبارد والرطب واليابس متفاعلاً، وما في كل واحد منها من القوى كاسرًا سَوْرَة كيفية الآخر، فحينئذ يحصل من تفاعلهما كيفية متوسطة تستحر بالقياس إلى البارد وتستبرد بالقياس إلى الحار، وكذا القول في الرطب واليابس، وحينئذ يحصل الاستعداد لقبول قوى مدبرة لذلك المركب فبعضها قوى نباتية وهي التي تجذب الغذاء، ثم تمسكه ثم تهضمه ثم تدفع الفضلة المؤذية، ثم تقيم تلك الأجزاء بدل ما تحلل منها، ثم تزيد في جوهر الأعضاء طولاً وعرضًا، ثم يفضل عن تلك المواد فضلة يمكن أن يتولد عنها مثل ذلك، ومنها قوى حيوانية بعضها مدركة كالحواس الخمس والخيال والحفظ والذكر، وبعضها فاعلة: إما آمرة كالشهوة والغضب أو مأمورة كالقوى المركوزة في العضلات، ومنها قوى إنسانية وهي إما مدركة أو عاملة، والقوى المدركة هي القوى القوية على إدراك حقائق الأشياء الروحانية والجسمانية والعلوية والسفلية، ثم إنك إذا فتشت عن كل واحدة من مركبات هذا العالم الجسماني، ومفرداتها وجدت لها أشياء تلائمها وتكمل حالها وأشياء تنافرها وتفسد حالها، ووجدت فيها قوى جذابة للملائم دفاعة للمنافي، فقد ظهر أن صلاح الحال في هذه الأشياء لا يتم إلا بالخلق والهداية. أما الخلق فبتصييره موجودًا بعد أن كان معدومًا، وأما الهداية فبتلك القوى الجذابة للمنافع والدفاعة للمضار فثبت أن قوله: ﴿خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ كلمة جامعة حاوية لجميع المنافع في الدنيا والدين، ثم هاهنا دقيقة وهو أنه قال: ﴿خَلَقَنِى﴾ فذكره بلفظ الماضي وقال: ﴿يَهْدِينِ﴾ ذكره بلفظ المستقبل، والسبب في ذلك أن خلق الذات لا يتجدد في الدنيا،

بل لما وقع بقي إلى الأمد المعلوم. أما هدايته تعالى فهي مما يتكرر كل حين وأوان سواء كان ذلك هداية في المنافع الدنيوية، وذلك بأن تحكم الحواس بتمييز المنافع عن المضار أو في المنافع الدينية وذلك بأن يحكم العقل بتمييز الحق عن الباطل والخير عن الشر، فبيَّن بذلك أنه سبحانه هو الذي خلقه بسائر ما تكامل به خلقه في الماضي دفعة واحدة، وأنه يهديه إلى مصالح الدين والدنيا بضروب الهدايات في كل لحظة ولمحة. وثانيها: قوله: ﴿وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ﴾ وقد دخل فيه كل ما يتصل بمنافع الرزق، وذلك لأنه سبحانه إذا خلق له الطعام وملكه، فلو لم يكن معه ما يتمكن به من أكله والاغتذاء به نحو الشهوة والقوة والتمييز لم تكمل هذه النعمة، وذكر الطعام والشراب ونبه بذكرهما على ما عداهما. وثالثها: قوله: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ وفيه سؤال وهو أنه لم قال: (مرضت) دون أمرضني؟ وجوابه من وجوه:

الأول: أن كثيرًا من أسباب المرض يحدث بتفريط من الإنسان في مطاعمه ومشاربه وغير ذلك، ومن ثم قالت الحكماء: لو قيل لأكثر الموتى: ما سبب آجالكم؟ لقالوا: التخم. الثاني: أن المرض إنما يحدث باستيلاء بعض الأخلاط على بعض، وذلك الاستيلاء إنما يحصل بسبب ما بينها من التنافر الطبيعي. أما الصحة فهي إنما تحصل عند بقاء الأخلاط على اعتدالها وبقاؤها على اعتدالها، إنما يكون بسبب قاهر يقهرها على الاجتماع، وعودها إلى الصحة إنما يكون أيضًا بسبب قاهر يقهرها على العود إلى الاجتماع والاعتدال بعد أن كانت بطابعها مشتاقة إلى التفرق والنزاع، فلهذا السبب أضاف الشفاء إليه سبحانه وتعالى، وما أضاف المرض إليه.

وثالثها: وهو أن الشفاء محبوب وهو من أصول النعم، والمرض مكروه وليس من النعم، وكان مقصود إبراهيم عليه السلام تعديد النعم، ولما لم يكن المرض من النعم لا جرم لم يضفه إليه تعالى، فإن نقضته بالإماتة فجوابه: أن الموت ليس بضرر؛ لأن شرط كونه ضررًا وقوع الإحساس به، وحال حصول الموت لا يقع الإحساس به، إنما الضرر في مقدماته وذلك هو عين المرض، وأيضًا فلأنك قد عرفت أن الأرواح إذا كملت في العلوم والأخلاق كان بقاؤها في هذه الأجساد عين الضرر وخلاصتها عنها عين السعادة بخلاف المرض. ورابعها: قوله: ﴿وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ﴾ والمراد منه الإماتة في الدنيا والتخلص عن آفاتها وعقوباتها، والمراد من الإحياء المجازاة. وخامسها: قوله: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾ فهو إشارة إلى ما هو مطلوب كل عاقل من الخلاص عن العذاب والفوز بالثواب.

واعلم أن إبراهيم عليه السلام جمع في هذه الألفاظ جميع نعم الله تعالى من أول الخلق إلى آخر الأبد في الدار الآخرة **ثم هاهنا أسئلة:**

السؤال الأول: لم قال: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ﴾ والطمع عبارة عن الظن والرجاء، وإنه عليه السلام كان قاطعًا بذلك؟ جوابه: أن هذا الكلام لا يستقيم إلا على مذهبنا، حيث قلنا: إنه لا يجب على الله لأحد شيء، وأنه يحسن منه كل شيء ولا اعتراض لأحد عليه في فعله، وأجاب الجبائي عنه من

وجهين: الأول: أن قوله: ﴿وَٱلَّذِيٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي﴾ أراد به سائر المؤمنين؛ لأنهم الذين يطمعون ولا يقطعون به. الثاني: المراد من الطمع اليقين، وهو مروي عن الحسن. وأجاب صاحب (الكشاف): بأنه إنما ذكره على هذا الوجه تعليمًا منه لأمته كيفية الدعاء.

واعلم أن هذه الوجوه ضعيفة، أما الأول: فلأن الله تعالى حكى عنه الثناء أولاً والدعاء ثانيًا ومن أول المدح إلى آخر الدعاء كلام إبراهيم عليه السلام فجعل الشيء الواحد وهو قوله: ﴿وَٱلَّذِيٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوۡمَ ٱلدِّينِ﴾ كلام غيره مما يبطل نظم الكلام ويفسده، وأما الثاني: وهو أن الطمع هو اليقين فهذا على خلاف اللغة، وأما الثالث: وهو أن الغرض منه تعليم الأمة فباطل أيضًا؛ لأن حاصله يرجع إلى أنه كذب على نفسه لغرض تعليم الأمة، وهو باطل قطعًا.

السؤال الثاني: لِمَ أسند إلى نفسه الخطيئة مع أن الأنبياء منزعون عن الخطايا قطعًا؟ وفي جوابه ثلاثة وجوه: أحدها: أنه محمول على كذب إبراهيم عليه السلام في قوله: ﴿فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ﴾ [الأنبياء: ٦٣] وقوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٞ﴾ [الصافات: ٨٩] وقوله لسارة: (إنها أختي)[1] وهو ضعيف؛ لأن نسبة الكذب إليه غير جائزة. وثانيها: أنه ذكره على سبيل التواضع وهضم النفس وهذا ضعيف؛ لأنه إن كان صادقًا في هذا التواضع فقد لزم الإشكال، وإن كان كاذبًا فحينئذ يرجع حاصل الجواب إلى إلحاق المعصية به لأجل تنزيهه عن المعصية. وثالثها: وهو الجواب الصحيح أن يحمل ذلك على ترك الأولى، وقد يسمى ذلك خطأ فإن من ملك جوهرة وأمكنه أن يبيعها بألف دينار فإن باعها بدينار، قيل: إنه أخطأ، وترك الأولى على الأنبياء جائز.

السؤال الثالث: لِمَ علق مغفرة الخطيئة بيوم الدين، وإنما تغفر في الدنيا؟ جوابه: لأن أثرها يظهر يوم الدين وهو الآن خفي لا يعلم.

السؤال الرابع: ما فائدة (لي) في قوله: ﴿يَغۡفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي﴾؟ وجوابه من وجوه: أحدها: أن الأب إذا عفا عن ولده والسيد عن عبده والزوج عن زوجته فذلك في أكثر الأمر إنما يكون طلبًا للثواب وهربًا عن العقاب أو طلبًا لحسن الثناء والمحمدة أو دفعًا للألم الحاصل من الرقة الجنسية وإذا كان كذلك لم يكن المقصود من ذلك العفو رعاية جانب المعفو عنه بل رعاية جانب نفسه، إما لتحصيل ما ينبغي أو لدفع ما لا ينبغي، أما الإله سبحانه فإنه كامل لذاته فيستحيل أن تحدث له صفات كمال لم تكن أو يزول عنه نقصان كان، وإذا كان كذلك لم يكن عفوه إلا رعاية لجانب المعفو عنه فقوله: ﴿وَٱلَّذِيٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِي﴾ يعني هو الذي إذا غفر كان غفرانه لي ولأجلي لا لأجل أمر عائد إليه ألبتة. وثانيها: كأنه قال: خلقتني لا لي فإنك حين خلقتني ما

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الأنبياء)، باب: (قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلٗا﴾) (٦/ ٤٤٧)، حديث رقم (٣٣٥٨)، ومسلم في كتاب (الفضائل)، باب: (فضائل إبراهيم الخليل عليه السلام) (٤/ ١٥٤/ ١٨٤٠)، جميعًا من طريق محمد عن أبي هريرة... به.

كنت موجودًا وإذا لم أكن موجودًا استحال تحصيل شيء لأجلي ثم مع هذا فأنت خلقتني، أما لو عفوت كان ذلك العفو لأجلي، فلما خلقتني أولاً مع أني كنت محتاجًا إلى ذلك الخلق فلأن تغفر لي وتعفو عني حال ما أكون في أشد الحاجة إلى العفو والمغفرة كان أولى. وثالثها: أن إبراهيم عليه السلام كان لشدة استغراقه في بحر المعرفة شديد الفرار عن الالتفات إلى الوسائط، ولذلك لما قال له جبريل عليه السلام: «أَلَكَ حَاجَةٌ؟ قَالَ: أَمَّا إِلَيْكَ فَلَا» فهاهنا قال: ﴿أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾ أي: لمجرد عبوديتي لك واحتياجي إليك تغفر لي خطيئتي لا أن تغفرها لي بواسطة شفاعة شافع.

قوله تعالى: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٣﴾ وَٱجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي ٱلْءَاخِرِينَ ﴿٨٤﴾ وَٱجْعَلْنِي مِن وَرَثَةِ جَنَّةِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٨٥﴾ وَٱغْفِرْ لِأَبِيٓ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٨٦﴾ وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ ﴿٨٧﴾ يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٩﴾﴾

اعلم أن الله تعالى لما حكى عن إبراهيم عليه السلام ثناءه على الله تعالى ذكر بعد ذلك دعاءه ومسألته وذلك تنبيه على أن تقديم الثناء على الدعاء من المهمات وتحقيق الكلام فيه أن هذه الأرواح البشرية من جنس الملائكة فكلما كان اشتغالها بمعرفة الله تعالى ومحبته والانجذاب إلى عالم الروحانيات أشد كانت مشاكلتها للملائكة أتم، فكانت أقوى على التصرف في أجسام هذا العالم، وكلما كان اشتغالها بلذات هذا العالم واستغراقها في ظلمات هذه الجسمانيات أشد كانت مشاكلتها للبهائم أشد فكانت أكثر عجزًا وضعفًا وأقل تأثيرًا في هذا العالم، فمن أراد أن يشتغل بالدعاء يجب أن يقدم عليه ثناء الله تعالى وذكر عظمته وكبريائه حتى أنه بسبب ذلك الذكر يصير مستغرقًا في معرفة الله ومحبته ويصير قريب المشاكلة من الملائكة فتحصل له بسبب تلك المشاكلة قوة إلهية سماوية فيصير مبدأ لحدوث ذلك الشيء الذي هو المطلوب بالدعاء فهذا هو الكشف عن ماهية الدعاء وظهر أن تقديم الثناء على الدعاء من الواجبات وظهر به تحقيق قوله عليه السلام حكاية عن الله تعالى: «مَنْ شَغَلَهُ ذِكْرِي عَنْ مَسْأَلَتِي أَعْطَيْتُهُ أَفْضَلَ مَا أُعْطِي السَّائِلِينَ» فإن قال قائل: لِمَ لَمْ يقتصر إبراهيم عليه السلام على الثناء، لا سيما ويروى عنه أيضًا أنه قال: «حَسْبِي مِنْ سُؤَالِي عِلْمُهُ بِحَالِي؟»[1] فالجواب: أنه عليه السلام إنما ذكر ذلك حين كان مشتغلاً بدعوة الخلق إلى الحق ألا ترى أنه قال: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ

(١) ذكره الألباني في (الضعيفة) (١/ ٧٤)، حديث رقم (٢١).
وقال: لا أصل له وأورده بعضهم من قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام وهو من الإسرائيليات ولا أصل له في المرفوع.

﴿ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[الشعراء: ٧٧] ثم ذكر الثناء، ثم ذكر الدعاء؛ لأن الشارع لا بد له من تعليم الشرع، فأما حين ما خلا بنفسه، ولم يكن غرضه تعليم الشرع كان يقتصر على قوله: «حَسْبِي مِنْ سُؤَالِي عِلْمُهُ بِحَالِي».

البحث الثاني: في الأمور التي طلبها في الدعاء وهي مطاليب:

المطلوب الأول: قوله: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾، ولقد أجابه الله تعالى حيث قال: ﴿وَإِنَّهُۥ فِي ٱلْآخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[البقرة: ١٣٠] وفيه مطالب: أحدها: أنه لا يجوز تفسير الحكم بالنبوة؛ لأن النبوة كانت حاصلة فلو طلب النبوة لكانت النبوة المطلوبة، أما عين النبوة الحاصلة أو غيرها، والأول محال؛ لأن تحصيل الحاصل محال، والثاني محال لأنه يمتنع أن يكون الشخص الواحد نبيًّا مرتين، بل المراد من الحكم ما هو كمال القوة النظرية، وذلك بإدراك الحق ومن قوله ﴿وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ كمال القوة العملية، وذلك بأن يكون عاملاً بالخير فإن كمال الإنسان أن يعرف الحق لذاته، والخير لأجل العمل به، وإنما قدم قوله: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا﴾ على قوله: ﴿وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ لما أن القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف وبالذات، وأيضًا فإنه يمكنه أن يعلم الحق وإن لم يعلم بالخير وعكسه غير ممكن، ولأن العلم صفة الروح والعمل صفة البدن، ولما كان الروح أشرف من البدن كان العلم أفضل من العمل، وإنما فسرنا معرفة الأشياء بالحكم وذلك؛ لأن الإنسان لا يعرف حقائق الأشياء إلا إذا استحضر في ذهنه صور الماهيات، ثم نسب بعضها إلى بعض بالنفي أو بالإثبات، وتلك النسبة وهي الحكم، ثم إن كانت النسب الذهنية مطابقة للنسب الخارجية كانت النسب الذهنية ممتنعة التغير فكانت مستحكمة قوية، فمثل هذا الإدراك يسمى حكمة وحكمًا، وهو المراد من قوله عليه السلام: «أَرِنَا الأَشْيَاءَ كَمَا هِيَ» وأما الصلاح فهو كون القوة العاقلة متوسطة بين رذيلتي الإفراط والتفريط، وذلك لأن الإفراط في أحد الجانبين تفريط في الجانب الآخر وبالعكس فالصلاح لا يحصل إلا بالاعتدال، ولما كان الاعتدال الحقيقي شيئًا واحدًا لا يقبل القسمة ألبتة والأفكار البشرية في هذا العالم قاصرة على إدراك أمثال هذه الأشياء، لا جرم لا ينفك البشر عن الخروج عن ذلك الحد وإن قلّ، إلا أن خروج المقربين عنه يكون في القلة بحيث لا يحس به وخروج العصاة عنه يكون متفاحشًا جدًا فقد ظهر من هذا تحقيق ما قيل: حسنات الأبرار سيئات المقربين، وظهر احتياج إبراهيم عليه السلام إلى أن يقول: ﴿وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾.

المطلب الثاني: لما ثبت أن المراد من الحكم العلم، ثبت أنه عليه السلام طلب من الله أن يعطيه العلم بالله تعالى وبصفاته، وهذا يدل على أن معرفة الله تعالى لا تحصل في قلب العبد إلا بخلق الله تعالى، وقوله: ﴿وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ يدل على أن كون العبد صالحًا ليس إلا بخلق الله تعالى وحمل هذه الأشياء على الألطاف بعيد؛ لأن عند الخصم كل ما في قدرة الله تعالى من الألطاف فقد فعله فلو صرفنا الدعاء إليه لكان ذلك طلبًا لتحصيل الحاصل وهو فاسد.

المطلب الثالث: أن الحكم المطلوب في الدعاء إما أن يكون هو العلم بالله أو بغيره والثاني باطل؛ لأن الإنسان حال كونه مستحضرًا للعلم بشيء لا يمكنه أن يكون مستحضرًا للعلم بشيء آخر فلو كان المطلوب بهذا الدعاء العلم بغير الله تعالى، والعلم بغير الله تعالى شاغل عن الاستغراق في العلم بالله كان هذا السؤال طلبًا لما يشغله عن الاستغراق في العلم بالله تعالى، وذلك غير جائز؛ لأنه لا كمال فوق ذلك الاستغراق فإذن المطلوب بهذا الدعاء هو العلم بالله، ثم إن ذلك العلم إما أن يكون هو العلم بالله تعالى الذي هو شرط صحة الإيمان أو غيره، والأول باطل؛ لأنه لما وجب أن يكون حاصلاً لكل المؤمنين فكيف لا يكون حاصلاً عند إبراهيم عليه السلام، وإذا كان حاصلاً عنده امتنع طلب تحصيله، فثبت أن المطلوب بهذا الدعاء درجات في معرفة الله تعالى أزيد من العلم بوجوده وبأنه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وبأنه عالم قادر حي، وما ذاك إلا الوقوف على صفات الجلال أو الوقوف على حقيقة الذات أو ظهور نور تلك المعرفة في القلب. ثم هناك أحوال لا يعبر عنها المقال ولا يشرحها الخيال، ومن أراد أن يصل إليها فليكن من الواصلين إلى العين، دون السامعين للأثر.

المطلوب الثاني: قوله: ﴿ وَٱجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي ٱلْآخِرِينَ﴾ **وفيه ثلاث تأويلات:**

التأويل الأول: أنه عليه السلام ابتدأ بطلب ما هو الكمال الذاتي للإنسان في الدنيا والآخرة وهو طلب الحكم الذي هو العلم، ثم طلب بعده كمالات الدنيا وبعد ذلك طلب كمالات الآخرة، فأما كمالات الدنيا فبعضها داخلية وبعضها خارجية، أما الداخلية فهي الخلق الظاهر والخلق الباطن والخلق الظاهر أشد جسمانية والخلق الباطن أشد روحانية، فترك إبراهيم عليه السلام الأمر الجسماني وهو الخلق الظاهر وطلب الأمر الروحاني وهو الخلق الباطن، وهو المراد بقوله: ﴿ وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ وأما الخارجية فهي المال والجاه، والمال أشد جسمانية والجاه أشد روحانية فترك إبراهيم عليه السلام الأمر الجسماني وهو المال وطلب الأمر الروحاني وهو الجاه والذكر الجميل الباقي على وجه الدهر، وهو المراد بقوله: ﴿ وَٱجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي ٱلْآخِرِينَ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما وقد أعطاه ذلك بقوله: ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي ٱلْآخِرِينَ﴾ [الصافات: ٧٨] فإن قيل وأي غرض له في أن يثني عليه ويمدح؟ جوابه من وجهين: الأول: وهو على لسان الحكمة أن الأرواح البشرية قد بينا أنها مؤثرة في الجملة إلا أن بعضها قد يكون ضعيفًا فيعجز عن التأثير فإذا اجتمعت طائفة منها فربما قوي مجموعها على ما عجزت الآحاد عنه، وهذا المعنى مشاهد في المؤثرات الجسمانية، إذا ثبت هذا فالإنسان الواحد إذا كان بحيث يثني عليه الجمع العظيم ويمدحونه ويعظمونه، فربما صار انصراف هممهم عند الاجتماع إليه سببًا لحصول زيادة كمال له. الثاني: وهو على لسان الكمال أن من صار ممدوحًا فيما بين الناس بسبب ما عنده من الفضائل، فإنه يصير ذلك المدح وتلك الشهرة داعيًا لغيره إلى اكتساب مثل تلك الفضائل.

التأويل الثاني: أنه سأل ربه أن يجعل من ذريته في آخر الزمان من يكون داعيًا إلى الله تعالى،

وذلك هو محمد ﷺ فالمراد من قوله: ﴿وَٱجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي ٱلْآخِرِينَ﴾ بعثة محمد ﷺ.

التأويل الثالث: قال بعضهم: المراد اتفاق أهل الأديان على حبه، ثم إن الله تعالى أعطاه ذلك؛ لأنك لا ترى أهل دين إلا ويتولّون إبراهيم عليه السلام، وقدح بعضهم فيه بأنه لا تقوى الرغبة في مدح الكافر. وجوابه: أنه ليس المقصود مدح الكافر من حيث هو كافر، بل المقصود أن يكون ممدوح كل إنسان ومحبوب كل قلب.

المطلوب الثالث: قوله: ﴿وَٱجْعَلْنِي مِن وَرَثَةِ جَنَّةِ ٱلنَّعِيمِ﴾ اعلم أنه لما طلب سعادة الدنيا طلب بعدها سعادة الآخرة وهي جنة النعيم، وشبهها بما يورث؛ لأنه الذي يغتنم في الدنيا، فشبه غنيمة الآخرة بغنيمة الدنيا.

المطلوب الرابع: قوله: ﴿وَٱغْفِرْ لِأَبِيٓ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ واعلم أنه لما فرغ من طلب السعادات الدنيوية والأخروية لنفسه طلبها لأشد الناس التصاقًا به وهو أبوه فقال: ﴿وَٱغْفِرْ لِأَبِيٓ﴾ ثم فيه وجوه: الأول: أن المغفرة مشروطة بالإسلام وطلب المشروط متضمن لطلب الشرط فقوله: ﴿وَٱغْفِرْ لِأَبِيٓ﴾ يرجع حاصله إلى أنه دعاء لأبيه بالإسلام. الثاني: أن أباه وعده الإسلام كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ﴾ [التوبة: ١١٤] فدعا له لهذا الشرط ولا يمتنع الدعاء للكافر على هذا الشرط ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾ [التوبة: ١١٤] وهذا ضعيف؛ لأن الدعاء بهذا الشرط جائز للكافر فلو كان دعاؤه مشروطًا لما منعه الله عنه. الثالث: أن أباه قال له: إنه على دينه باطنًا وعلى دين نمروذ ظاهرًا تقية وخوفًا، فدعا له لاعتقاده أن الأمر كذلك فلما تبيّن له خلاف ذلك تبرأ منه، لذلك قال في دعائه: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ فلولا اعتقاده فيه أنه في الحال ليس بضال لما قال ذلك.

المطلوب الخامس: قوله: ﴿وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾ قال صاحب (الكشاف): الإخزاء من الخزي وهو الهوان، أو من الخزاية وهي الحياء وهاهنا أبحاث:

أحدها: أن قوله: ﴿وَلَا تُخْزِنِي﴾ يدل على أنه لا يجب على الله تعالى شيء على ما بيناه في قوله: ﴿وَٱلَّذِيٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾ [الشعراء: ٨٢].

وثانيها: أن لقائل أن يقول: لما قال أولاً: ﴿وَٱجْعَلْنِي مِن وَرَثَةِ جَنَّةِ ٱلنَّعِيمِ﴾ ومتى حصلت الجنة، امتنع حصول الخزي، فكيف قال بعده: ﴿وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾ وأيضًا فقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْخِزْيَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [النحل: ٢٧] فما كان نصيب الكفار فقط فكيف يخافه المعصوم؟ جوابه: كما أن حسنات الأبرار سيئات المقربين فكذا درجات الأبرار دركات المقربين وخزي كل واحد بما يليق به.

وثالثها: قال صاحب (الكشاف): في (يبعثون) ضمير العباد؛ لأنه معلوم أو ضمير الضالين.

أما قوله: ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ فاعلم أنه تعالى أكرمه بهذا الوصف حيث قال: ﴿وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِۦ لَإِبْرَٰهِيمَ ۝٨٣ إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الصافات: ٨٣، ٨٤].

ثم في هذا الاستثناء وجوه: أحدها: أنه إذا قيل لك: هل لزيد مال وبنون؟ فتقول: ماله وبنوه سلامة قلبه، تريد نفي المال والبنين عنه وإثبات سلامة القلب له بدلاً عن ذلك، فكذا في هذه الآية. وثانيها: أن نحمل الكلام على المعنى ونجعل المال والبنين في معنى الغنى كأنه قيل: يوم لا ينفع غنى إلا غنى من أتى الله بقلب سليم؛ لأن غنى الرجل في دينه بسلامة قلبه كما أن غناه في دنياه بماله وبنيه. وثالثها: أن نجعل (من) مفعولاً لينفع أي لا ينفع مال ولا بنون إلا رجلاً سلم قلبه مع ماله حيث أنفقه في طاعة الله تعالى، ومع بنيه حيث أرشدهم إلى الدين، ويجوز على هذا ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ من فتنة المال والبنين. أما السليم ففي ثلاثة أوجه: الأول: وهو الأصح أن المراد منه سلامة القلب عن الجهل والأخلاق الرذيلة، وذلك لأنه كما أن صحة البدن وسلامته عبارة عن حصول ما ينبغي من المزاج والتركيب والاتصال ومرضه عبارة عن زوال أحد تلك الأمور فكذلك سلامة القلب عبارة عن حصول ما ينبغي له وهو العلم والخلق الفاضل ومرضه عبارة عن زوال أحدهما فقوله: ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ أن يكون خاليًا عن العقائد الفاسدة والميل إلى شهوات الدنيا ولذاتها فإن قيل: فظاهر هذه الآية يقتضي أن من سلَّم قلبه كان ناجيًا وأنه لا حاجة فيه إلى سلامة اللسان واليد. جوابه: أن القلب مؤثر واللسان والجوارح تُبَّع فلو كان القلب سليمًا لكانا سليمين لا محالة، وحيث لم يسلما ثبت عدم سلامة القلب. التأويل الثاني: أن السليم هو اللديغ من خشية الله تعالى. التأويل الثالث: أن السليم هو الذي سلم وأسلم وسالم واستسلم، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٩٠﴾ وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ ﴿٩١﴾ وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٩٢﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ هَلْ يَنصُرُونَكُمْ أَوْ يَنتَصِرُونَ ﴿٩٣﴾ فَكُبْكِبُوا۟ فِيهَا هُمْ وَٱلْغَاوُۥنَ ﴿٩٤﴾ وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ ﴿٩٥﴾ قَالُوا۟ وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ ﴿٩٦﴾ تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٨﴾ وَمَآ أَضَلَّنَآ إِلَّا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٩٩﴾ فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ ﴿١٠٠﴾ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ ﴿١٠١﴾ فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٢﴾ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٠٤﴾﴾

اعلم أن إبراهيم عليه السلام ذكر في وصف هذا اليوم أمورًا: أحدها: قوله: ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٩٠﴾ وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ﴾ والمعنى: أن الجنة قد تكون قريبة من موقف السعداء ينظرون إليها ويفرحون بأنهم المحشورون إليها والنار تكون بارزة مكشوفة للأشقياء بمرأى منهم يتحسرون على أنهم المسوقون إليها قال الله تعالى في صفة أهل الثواب: ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ [ق: ٣١] وقال في صفة أهل العقاب: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِيٓـَٔتْ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [الملك: ٢٧] وإنما يفعل الله تعالى ذلك؛ ليكون سرورًا معجلاً للمؤمنين وغمًّا عظيمًا للكافرين. ثانيها: قوله:

﴿وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ﴾ والمعنى: أين آلهتكم هل ينفعونكم بنصرتهم لكم أو هل ينفعون أنفسهم بانتصارهم لأنهم وآلهتهم وقود النار؟! وهو قوله: ﴿فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ﴾ أي: الآلهة وعبدتهم الذين برزت لهم الجحيم، والكبكبة: تكرير الكب، جعل التكرير في اللفظ دليلاً على التكرير في المعنى كأنه إذا ألقي في جهنم ينكب مرة بعد مرة حتى يستقر في قعرها ﴿وَجُنُودُ إِبْلِيسَ﴾ متبعوه من عصاة الإنس والجن. وثالثها: قوله: ﴿قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ ۝٩٦ تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ۝٩٧ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ۝٩٨ وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ﴾.

واعلم أن ظاهر ذلك أن من عَبَدَ خاصم المعبود وخاطبه بهذا الكلام، فليس يخلو حال الأصنام من وجهين إما أن يخلقها الله تعالى في الآخرة جمادًا يعذب بها أهل النار فحينئذ لا يصح أن تخاطب ويجب حمل قولهم: ﴿إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ على أنه ليس بخطاب لهم أو يقال: إنه تعالى يحييها في النار، وذلك أيضًا غير جائز؛ لأنه لا ذنب لها بأن عبدها غيرها. فالأقرب أنهم ذكروا ذلك لما رأوا صورها على وجه الاعتراف بالخطأ العظيم وعلى وجه الندامة لا على سبيل المخاطبة، والذي يحمل على أنه خطاب في الحقيقة قولهم: ﴿وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ﴾ وأرادوا بذلك من دعاهم إلى عبادة الأصنام من الجن والإنس وهو كقولهم: ﴿رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾ [الأحزاب: ٦٧] فأما قولهم: ﴿فَمَا لَنَا مِن شَافِعِينَ﴾ كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبيين ﴿وَلَا صَدِيقٍ﴾ كما نرى لهم أصدقاء؛ لأنه لا يتصادق في الآخرة إلا المؤمنون، وأما أهل النار فبينهم التعادي والتباغض قال تعالى: ﴿الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧] أو ﴿فَمَا لَنَا مِن شَافِعِينَ ۝١٠٠ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾ [الشعراء: ١٠٠، ١٠١] من الذين كنا نعدهم شفعاء وأصدقاء؛ لأنهم كانوا يعتقدون في أصنامهم أنهم شفعاؤهم عند الله تعالى، وكان لهم أصدقاء من شياطين الإنس، أو أرادوا أنهم إن وقعوا في مهلكة علموا أن الشفعاء والأصدقاء لا ينفعونهم ولا يدفعون عنهم، فقصدوا بنفيهم نفي ما تعلق بهم من النفع؛ لأن مالا ينفع فحكمه حكم المعدوم، والحميم: من الاحتمام وهو الاهتمام وهو الذي يهمه ما يهمك، أو من الحامة بمعنى الخاصة وهو الصديق الخالص، وإنما جمع الشفعاء ووحد الصديق لكثرة الشفعاء في العادة وقلة الصديق، فإن الرجل الممتحن بإرهاق الظالم قد ينهض جماعة وافرة من أهل بلده لشفاعته رحمة له، وأما الصديق وهو الصادق في ودادك، فأعز من بيض الأنوق، ويجوز أن يريد بالصديق الجمع ثم حكى تعالى عنهم قولهم: ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ وأنهم تمنوا الرجعة إلى الدنيا، ولو في مثل هذا الوضع في معنى التمني كأنه قيل: فليت لنا كرة، وذلك لما بيّن معنى لو وليت من التلاقي في التقدير، ويجوز أن تكون على أصلها ويحذف الجواب وهو لفعلنا كيت وكيت. قال الجبائي: إن قولهم ﴿فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ليس بخبر عن إيمانهم لكنه خبر عن عزمهم؛ لأنه لو كان خبرًا عن إيمانهم لوجب أن يكون صدقًا؛ لأن الكذب لا يقع من أهل الآخرة، وقد أخبر الله تعالى بخلاف ذلك في قوله: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا

لِمَا نُهُواْ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨] وقد تقدم في سورة الأنعام بيان فساد هذا الكلام. ثم بيَّن سبحانه أن فيما ذكره من قصة إبراهيم عليه السلام لآية لمن يريد أن يستدل بذلك ثم قال: ﴿وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ﴾ والأكثرون من المفسرين حملوه على قوم إبراهيم ثم بيَّن تعالى أن مع كل هذه الدلائل فأكثر قومه لم يؤمنوا به فيكون هذا تسلية للرسول ﷺ، فيما يجده من تكذيب قومه.

فأما قوله: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ فمعناه أنه قادر على تعجيل الانتقام لكنه رحيم بالإمهال لكي يؤمنوا.

القصة الثالثة قصة نوح عليه السلام

قوله تعالى: ﴿ كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٠٥﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٠٦﴾ إِنِّي
لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٠٧﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٠٨﴾ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى
رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٠٩﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١١٠﴾ قَالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ ﴿١١١﴾ قَالَ وَمَا
عِلْمِي بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١١٢﴾ إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ ﴿١١٣﴾ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ
الْمُؤْمِنِينَ ﴿١١٤﴾ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴿١١٥﴾ قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ ﴿١١٦﴾
قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِي كَذَّبُونِ ﴿١١٧﴾ فَافْتَحْ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ فَتْحًا وَنَجِّنِي وَمَنْ مَعِيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾
فَأَنْجَيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ ﴿١١٩﴾ ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ الْبَاقِينَ ﴿١٢٠﴾ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً
وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٢١﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿١٢٢﴾ ﴾

اعلم أنه تعالى لما قص على محمد ﷺ خبر موسى وإبراهيم تسلية له فيما يلقاه من قومه قص عليه أيضًا نبأ نوح عليه السلام، فقد كان نبؤه أعظم من نبأ غيره؛ لأنه كان يدعوهم ألف سنة إلا خمسين عامًا، ومع ذلك كذبه قومه فقال: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ وإنما قال (كَذَّبَتْ) لأن القوم مؤنث وتصغيرها قويمة، وإنما حكى عنهم أنهم كذبوا المرسلين لوجهين: أحدهما: أنهم وإن كذبوا نوحًا لكن تكذيبه في المعنى يتضمن تكذيب غيره؛ لأن طريقة معرفة الرسل لا تختلف فمن حيث المعنى حكى عنهم أنهم كذبوا المرسلين. وثانيهما: أن قوم نوح كذبوا بجميع رسل الله تعالى، إما لأنهم كانوا من الزنادقة أو من البراهمة.

وأما قوله: ﴿أَخُوهُمْ﴾ فلأنه كان منهم، من قول العرب يا أخا بني تميم، يريدون يا واحدًا منهم، ثم إنه سبحانه حكى عن نوح عليه السلام أنه أولاً خوفهم، وثانيًا أنه وصف نفسه، أما التخويف فهو قوله: ﴿أَلَا تَتَّقُونَ﴾.

واعلم أن القوم إنما قبلوا تلك الأديان للتقليد والمقلد إذا خوف خاف، وما لم يحصل الخوف في قلبه لا يشتغل بالاستدلال، فلهذا السبب قدم على جميع كلماته قوله: ﴿أَلَا تَتَّقُونَ﴾.

وأما وصفه نفسه فذاك بأمرين: أحدهما: قوله: ﴿إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ﴾ وذلك لأنه كان فيهم مشهورًا بالأمانة كمحمد ﷺ في قريش فكأنه قال: كنت أمينًا من قبل، فكيف تتهموني اليوم؟ وثانيهما: قوله: ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ أي على ما أنا فيه من ادعاء الرسالة لئلا يظن به أنه دعاهم للرغبة، فإن قيل: ولماذا كرر الأمر بالتقوى؟ جوابه: لأنه في الأول أراد ألا تتقون مخالفتي وأنا رسول الله، وفي الثاني: ألا تتقون مخالفتي ولست آخذ منكم أجرًا فهو في المعنى مختلف ولا تكرار فيه، وقد يقول الرجل لغيره: ألا تتقي الله في عقوقي وقد ربيتك صغيرًا! ألا تتقي الله في عقوقي وقد علمتك كبيرًا، وإنما قدم الأمر بتقوى الله تعالى على الأمر بطاعته؛ لأن تقوى الله علة لطاعته فقدم العلة على المعلول، ثم إن نوحًا عليه السلام لما قال لهم ذلك أجابوه بقولهم: ﴿أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ﴾.

قال صاحب (الكشاف): وقرئ (وَأَتْبَاعُكَ الأَرْذَلُونَ) جمع تابع كشاهد وأشهاد أو جمع تبع كبطل وأبطال والواو للحال وحقها أن يضمر بعدها قد في (وَاتَّبَعَكَ) وقد جمع أرذال على الصحة وعلى التكسير في قولهم: ﴿الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا﴾ [هود: ٢٧] والرذالة الخسة، وإنما استرذلوهم لاتضاع نسبهم وقلة نصيبهم من الدنيا، وقيل: كانوا من أهل الصناعات الخسيسة كالحياكة والحجامة.

واعلم أن هذه الشبهة في نهاية الركاكة؛ لأن نوحًا عليه السلام بُعِث إلى الخلق كافة، فلا يختلف الحال في ذلك بسبب الفقر والغنى وشرف المكاسب ودناءتها، فأجابهم نوع عليه السلام بالجواب الحق وهو قوله: ﴿وَمَا عِلْمِي بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ وهذا الكلام يدل على أنهم نسبوهم مع ذلك إلى أنهم لم يؤمنوا عن نظر وبصيرة، وإنما آمنوا بالهوى والطمع كما حكى الله تعالى عنهم في قوله: ﴿الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ﴾ [هود: ٢٧] ثم قال: ﴿إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّي﴾ معناه لا نعتبر إلا الظاهر من أمرهم دون ما يخفى، ولما قال: ﴿إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّي﴾ وكانوا لا يصدقون بذلك أردفه بقوله: ﴿لَوْ تَشْعُرُونَ﴾ ثم قال: ﴿وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ وذلك كالدلالة على أن القوم سألوه إبعادهم لكي يتبعوه أو ليكونوا أقرب إلى ذلك، فبيَّن أن الذي يمنعه عن طردهم أنهم آمنوا به ثم بيَّن أن غرضه بما حمل من الرسالة يمنع من ذلك بقوله: ﴿إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ والمراد إني أخوف من كذبني ولم يقبل مني، فمن قبل فهو القريب، ومن رد فهو البعيد، ثم إن نوحًا عليه السلام لما تمم هذا الجواب لم يكن منهم إلا التهديد، فقالوا: ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾ والمعنى أنهم خوفوه بأن يقتل بالحجارة، فعند ذلك حصل اليأس لنوح عليه السلام من فلاحهم، وقال: ﴿رَبِّ إِنَّ قَوْمِي كَذَّبُونِ ﴿١١٧﴾ فَافْتَحْ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ فَتْحًا﴾ وليس الغرض منه إخبار الله تعالى بالتكذيب؛ لعلمه أن عالم الغيب والشهادة أعلم، ولكنه أراد إني لا أدعوك عليهم لما آذوني، وإنما أدعوك لأجلك ولأجل دينك ولأنهم كذبوني في وحيك ورسالتك ﴿فَافْتَحْ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ﴾ أي فاحكم بيني وبينهم والفتاحة الحكومة، والفتاح الحاكم لأنه يفتح المستغلق،

والمراد من هذا الحكم إنزال العقوبة عليهم؛ لأنه قال عقبه: ﴿وَنَجِّنِى﴾ ولولا أن المراد إنزال العقوبة لما كان لذكر النجاة بعده معنى، وقد تقدم القول في قصته مشروحًا في سورة الأعراف وسورة هود.

ثم قال تعالى: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ﴾ قال صاحب (الكشاف): الفُلْك السفينة وجمعه فُلُك قال تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ﴾ [فاطر: ١٢] فالواحد بوزن قفل والجمع بوزن أسد والمشحون المملوء يقال: شحنها عليهم خيلاً ورجالاً، فدل ذلك على أن الذين نجوا معه كان فيهم كثرة، وأن الفلك امتلأ بهم وبما صحبهم، وبيَّن تعالى أنه بعد أن أنجاهم أغرق الباقين وأن إغراقه لهم كان كالمتأخر عن نجاتهم.

القصة الرابعة قصة هود عليه السلام

قوله تعالى: ﴿ كَذَّبَتْ عَادٌ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٢٣﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٢٤﴾ إِنِّى لَكُمْ
رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٢٥﴾ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٢٦﴾ وَمَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ
ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢٧﴾ أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ ءَايَةً تَعْبَثُونَ ﴿١٢٨﴾ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ﴿١٢٩﴾
وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ ﴿١٣٠﴾ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٣١﴾ وَٱتَّقُوا۟ ٱلَّذِىٓ أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ
﴿١٣٢﴾ أَمَدَّكُم بِأَنْعَٰمٍ وَبَنِينَ ﴿١٣٣﴾ وَجَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٣٤﴾ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٣٥﴾
قَالُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ ٱلْوَٰعِظِينَ ﴿١٣٦﴾ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا خُلُقُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣٧﴾ وَمَا
نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴿١٣٨﴾ فَكَذَّبُوهُ فَأَهْلَكْنَٰهُمْ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾ وَإِنَّ
رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٤٠﴾ ﴾

اعلم أن فاتحة هذه القصة وفاتحة قصة نوح عليه السلام واحدة فلا فائدة في إعادة التفسير ثم إنه تعالى ذكر الأمور التي تكلم فيها هود عليه السلام معهم وهي ثلاثة: فأولها: قوله: ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ ءَايَةً تَعْبَثُونَ﴾ قرئ (بِكُلِّ رِيع) بالكسر والفتح وهو المكان المرتفع، ومنه قوله كم ريع أرضك؟ وهو ارتفاعها، والآية العَلَم، ثم فيه وجوه: أحدها: عن ابن عباس أنهم كانوا يبنون بكل ريع علمًا يعبثون فيه بمن يمر في الطريق إلى هود عليه السلام. والثاني: أنهم كانوا يبنون في الأماكن المرتفعة ليعرف بذلك غناهم تفاخرًا فنهوا عنه ونسبوا إلى العبث. والثالث: أنهم كانوا ممن يهتدون بالنجوم في أسفارهم فاتخذوا في طريقهم أعلامًا طوالاً فكان ذلك عبثًا؛ لأنهم كانوا مستغنين عنها بالنجوم. الرابع: بنوا بكل ريع بروج الحمام. وثانيها: قوله: ﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ المصانع مآخذ الماء، وقيل: القصور المشيدة والحصون ﴿لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ ترجون الخلد في الدنيا أو يشبه حالكم حال من يخلد، وفي مصحف أُبَي:

(كأنكم)، وقرئ (تُخْلَدُونَ) بضم التاء مخففًا ومشددًا، واعلم أن الأول إنما صار مذمومًا لدلالته إما على السرف، أو على الخيلاء، والثاني: إنما صار مذمومًا لدلالته على الأمل الطويل والغفلة عن أن الدنيا دار ممر لا دار مقر. وثالثها: قوله: ﴿وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾ بيّن أنهم مع ذلك السرف والحرص فإن معاملتهم مع غيرهم معاملة الجبارين، وقد بينا في غير هذا الموضع أن هذا الوصف في العباد ذم وإن كان في وصف الله تعالى مدحًا فكأن من يقدم على الغير لا على طريق الحق ولكن على طريق الاستعلاء يوصف بأن بطشه بطش جبار. وحاصل الأمر في هذه الأمور الثلاثة أن اتخاذ الأبنية العالية، يدل على حب العلو، واتخاذ المصانع يدل على حب البقاء، والجبارية تدل على حب التفرد بالعلو، فيرجع الحاصل إلى أنهم أحبوا العلو وبقاء العلو والتفرد بالعلو وهذه صفات الإلهية، وهي ممتنعة الحصول للعبد، فدل ذلك على أن حب الدنيا قد استولى عليهم بحيث استغرقوا فيه وخرجوا عن حد العبودية وحاموا حول ادعاء الربوبية، وكل ذلك ينبه على أن حب الدنيا رأس كل خطيئة وعنوان كل كفر ومعصية [(١)]، ثم لما ذكر هود عليه السلام هذه الأشياء قال: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾ زيادة في دعائهم إلى الآخرة وزجرًا لهم عن حب الدنيا والاشتغال بالسرف والحرص والتجبر، ثم وصل بهذا الوعظ ما يؤكد القبول وهو التنبيه على نعم الله تعالى عليهم بالإجمال أولاً ثم التفصيل ثانيًا فأيقظهم عن سنة غفلتهم عنها حيث قال: ﴿أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ﴾ ثم فصلها من بعد بقوله: ﴿أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ ﴿١٣٣﴾ وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٣٤﴾ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٣٥﴾ قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ الْوَاعِظِينَ﴾ فبلغ في دعائهم بالوعظ والترغيب والتخويف والبيان النهاية فكان جوابهم ﴿سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ الْوَاعِظِينَ﴾ أظهروا قلة اكتراثهم بكلامه، واستخفافهم بما أورده فإن قيل: لو قال: أوعظت أم لم تعظ، كان أخصر والمعنى واحد.

جوابه: ليس المعنى بواحد (وبينهما فرق) لأن المراد سواء علينا أفعلت هذا الفعل الذي هو الوعظ أم لم تكن أصلاً من أهله (وَمُبَاشَرَتِهِ)، فهو أبلغ في قلة اعتدادهم بوعظه من قولك: أم لم

---

(١) **ضعيف:** حديث الدنيا رأس كل خطيئة، أخرجه البيهقي في (شعب الإيمان) (٨/ ٣٣٨)، حديث رقم (١٠٥٠١) من طريق عباد بن العوام عن هشام أو عوف عن الحسن... به، وأورده العجلوني في (كشف الخفا) (١/ ٤١٢)، حديث رقم (١٠٩٩).

وقال: رواه البيهقي في الشعب بإسناد حسن إلى الحسن البصري رفعه مرسلاً وذكره الديلمي في ولده بلا سند عن علي رفعه وقال ابن الغرس: الحديث ضعيف ورواه البيهقي أيضًا في الزهد وأبو نعيم من قول عيسى بن مريم وفي رواية لولد أحمد بلفظ «رأس الخطيئة حب الدنيا والنساء حبالة الشيطان والخمر مفتاح كل شر» ولأحمد في الزهد عن سفيان قال: كان عيسى بن مريم، رواه البيهقي في (الشعب) بإسناد حسن إلى الحسن البصري رفعه مرسلا وذكره الديلمي في ولده بلا سند عند علي رفعه وقال ابن الغرس: الحديث ضعيف ورواه البيهقي أيضًا في الزهد وأبو نعيم من قول عيسى بن مريم وفي رواية لولد أحمد بلفظ «رأس الخطيئة حب الدنيا والنساء حبالة الشيطان والخمر مفتاح كل شر» ولأحمد في الزهد عن سفيان قال: كان عيسى بن مريم.

تعظ، ثم احتجوا على قلة اكتراثهم بكلامه بقولهم: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا خُلُقُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ فمن قرأ ﴿خَلْقُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ بالفتح فمعناه أن ما جئت به اختلاق الأولين، وتخرصهم كما قالوا: ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الأنعام: ٢٥] أو ما خلقنا هذا إلا خلق القرون الخالية نحيا كحياتهم ونموت كمماتهم ولا بعث ولا حساب، ومن قرأ (خلق) بضمتين وبواحدة، فمعناه ما هذا الذي نحن عليه من الدين إلا خلق الأولين وعادتهم كانوا به يدينون ونحن بهم مقتدون أو ما هذا الذي نحن عليه من الحياة والموت إلا عادة لم يزل عليها الناس في قديم الدهر، أو ما هذا الذي جئت به من الكذب إلا عادة الأولين كانوا يلفقون مثله ويسطرونه، ثم قالوا: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾ أظهروا بذلك تقوية نفوسهم فيما تمسكوا به من إنكار المعاد، فعند هذا بيَّن الله تعالى أنه أهلكهم، وقد سبق شرح كيفية الهلاك في سائر السور، والله أعلم.

القصة الخامسة قصة صالح عليه السلام

قوله تعالى: ﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٤١﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَٰلِحٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٤٢﴾ إِنِّى لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٤٣﴾ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٤٤﴾ وَمَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٤٥﴾ أَتُتْرَكُونَ فِى مَا هَٰهُنَآ ءَامِنِينَ ﴿١٤٦﴾ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٤٧﴾ وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ ﴿١٤٨﴾ وَتَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا فَٰرِهِينَ ﴿١٤٩﴾ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٥٠﴾ وَلَا تُطِيعُوٓا۟ أَمْرَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٥١﴾ ٱلَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴿١٥٢﴾ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ ﴿١٥٣﴾ مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا فَأْتِ بِـَٔايَةٍ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١٥٤﴾ قَالَ هَٰذِهِۦ نَاقَةٌ لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴿١٥٥﴾ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥٦﴾ فَعَقَرُوهَا فَأَصْبَحُوا۟ نَٰدِمِينَ ﴿١٥٧﴾ فَأَخَذَهُمُ ٱلْعَذَابُ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٥٨﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٥٩﴾ ﴾

اعلم أن صالحًا عليه السلام خاطب قومه بأمور: أحدها: قوله: ﴿أَتُتْرَكُونَ فِى مَا هَٰهُنَآ ءَامِنِينَ﴾ أي: أتظنون أنكم تتركون في دياركم آمنين وتطمعون في ذلك وأن لا دار للمجازاة.

وقوله: ﴿فِى مَا هَٰهُنَآ ءَامِنِينَ﴾ في الذي استقر في هذا المكان من النعيم، ثم فسره بقوله: ﴿فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ﴾ وهذا أيضًا إجمال ثم تفصيل، فإن قيل: لِمَ قال: ﴿وَنَخْلٍ﴾ بعد قوله: ﴿فِى جَنَّٰتٍ﴾ والجنة تتناول النخل؟ جوابه من وجهين: الأول: أنه خص النخل بإفراده بعد دخوله في جملة سائر الشجر تنبيهًا على فضله على سائر الأشجار. والثاني: أن يراد بالجنات غيرها من الشجر؛ لأن اللفظ يصلح لذلك، ثم يعطف عليها النخل، والطلع: هو الذي يطلع من النخلة

كنصل السيف في جوفه شماريخ، والهضيم: اللطيف أيضًا من قولهم: كشح هضيم، وقيل: الهضيم اللين النضيج كأنه قال: ونخل قد أرطب ثمره. وثانيها: قوله تعالى: ﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا فَرِهِينَ﴾ قرأ الحسن (وتنحَتون) بفتح الحاء، وقرئ (فرهين) و(فارهين) والفراهة: الكيس والنشاط، فقوله: ﴿فَرِهِينَ﴾ حال من الناحتين.

واعلم أن ظاهر هذه الآيات يدل على أن الغالب على قوم هود هو اللذات الحالية، وهي طلب الاستعلاء والبقاء والتفرد والتجبر، والغالب على قوم صالح هو اللذات الحسية، وهي طلب المأكول والمشروب والمساكن الطيبة الحصينة. وثالثها: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِيعُوٓا۟ أَمْرَ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ وهذا إشارة إلى أنه يجب الاكتفاء من الدنيا بقدر الكفاف، ولا يجوز التوسع في طلبها والاستكثار من لذاتها وشهواتها، فإن قيل: ما فائدة قوله: ﴿وَلَا يُصْلِحُونَ﴾؟ جوابه: فائدته بيان أن فسادهم فساد خالص ليس معه شيء من الصلاح، كما يكون حال بعض المفسدين مخلوطة ببعض الصلاح، ثم إن القوم أجابوه من وجهين: أحدهما: قولهم: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ﴾ وفيه وجوه: أحدها: المسحر هو الذي سحر كثيرًا حتى غلب على عقله. وثانيها: ﴿مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ﴾ أي من له سحر. وكل دابة تأكل فهي مسحرة، والسحر أعلى البطن، وعن الفراء المسحر من له جوف، أراد أنك تأكل الطعام وتشرب الشراب. وثالثها: عن المؤرج المسحر هو المخلوق بلغة بجيلة. وثانيهما: قولهم: ﴿مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا فَأْتِ بِـَٔايَةٍ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾ وهذا يحتمل أمرين:

الأول: أنك بشر مثلنا فكيف تكون نبيًّا؟ وهذا بمنزلة ما كانوا يذكرون في الأنبياء أنهم لو كانوا صادقين، لكانوا من جنس الملائكة.

الثاني: أن يكون مرادهم إنك بشر مثلنا، فلا بد لنا في إثبات نبوتك من الدليل، فقال صالح عليه السلام: ﴿هَـٰذِهِۦ نَاقَةٌ لَّهَا شِرْبٌ﴾ وقرئ بالضم، روي أنهم قالوا: نريد ناقة عشراء تخرج من هذه الصخرة فتلد سقبًا، فقعد صالح يتفكر، فقال له جبريل عليه السلام: صل ركعتين وسل ربك الناقة، ففعل فخرجت الناقة وبركت بين أيديهم وحصل لها سقب مثلها في العظم، ووصاهم صالح عليه السلام بأمرين: **الأول:** قوله: ﴿لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ قال قتادة: إذا كان يوم شربها شربت ماءهم كله، وشربهم في اليوم الذي لا تشرب هي. **والثاني:** قوله: ﴿وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ﴾ أي بضرب أو عقر أو غيرهما ﴿فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ عظم اليوم لحلول العذاب فيه، ووصف اليوم به أبلغ من وصف العذاب؛ لأن الوقت إذا عظم بسببه كان موقعه من العظم أشد، ثم إن الله تعالى حكى عنهم أنهم عقروها. روي أن (مصدعًا) ألجأها إلى مضيق (في شعب) فرماها بسهم (فأصاب رجلها) فسقطت، ثم ضربها قدار، فإن قيل: لم أخذهم العذاب وقد ندموا؟ **جوابه من وجهين:**

الأول: أنه لم يكن ندمهم ندم التائبين، لكن ندم الخائفين من العذاب العاجل.

الثاني: أن الندم وإن كان ندم التائبين، ولكن كان ذلك في غير وقت التوبة، بل عند معاينة العذاب، وقال تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ﴾ [النساء: ١٨] الآية. واللام في العذاب إشارة إلى عذاب يوم عظيم.

القصة السادسة قصة لوط عليه السلام

قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٦٠﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٦١﴾ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٦٢﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٦٣﴾ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٤﴾ أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٥﴾ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ ﴿١٦٦﴾ قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا لُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ ﴿١٦٧﴾ قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ ﴿١٦٨﴾ رَبِّ نَجِّنِي وَأَهْلِي مِمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٦٩﴾ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ ﴿١٧٠﴾ إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ ﴿١٧١﴾ ثُمَّ دَمَّرْنَا الْآخَرِينَ ﴿١٧٢﴾ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ ﴿١٧٣﴾ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٧٤﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿١٧٥﴾﴾

أما قوله تعالى: ﴿أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ فيحتمل عوده إلى الآتي: أي أنتم من جملة العالمين صرتم مخصوصين بهذه الصفة، وهي إتيان الذكران، ويحتمل عوده إلى المأتي، أي أنتم اخترتم الذكران من العالمين لا الإناث منهم.

وأما قوله تعالى: ﴿مِنْ أَزْوَاجِكُمْ﴾ فيصلح أن يكون تبيينًا لما خلق وأن يكون للتبعيض، ويراد بما خلق العضو المباح منهن، وكأنهم كانوا يفعلون مثل ذلك بنسائهم، والعادي هو المعتدي في ظلمه، ومعناه أترتكبون هذه المعصية على عظمها ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾ في جميع المعاصي فهذا من جملة ذاك، أو بل أنتم قوم أحقاء بأن توصفوا بالعدوان حيث ارتكبتم مثل هذه الفاحشة، فقالوا له عليه السلام: ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا لُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ﴾ أي: لتكونن من جملة من أخرجناه من بلدنا، ولعلهم كانوا يخرجون من أخرجوه على أسوإ الأحوال، فقال لهم لوط عليه السلام: ﴿إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ﴾ القلى البغض الشديد، كأنه بغض يقلي الفؤاد والكبد، وقوله: ﴿مِنَ الْقَالِينَ﴾ أبلغ من أن يقول: إني لعملكم قال، كما يقال: فلان من العلماء فهو أبلغ من قولك: فلان عالم، ويجوز أن يراد من الكاملين في قلاكم، ثم قال تعالى: ﴿فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ﴾ والمراد: فنجيناه وأهله من عقوبة عملهم ﴿إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ﴾ فإن قيل: ﴿فِي الْغَابِرِينَ﴾ صفة لها كأنه قيل: إلا عجوزًا غابرة، ولم يكن الغبور صفتها وقت تنجيتهم. جوابه: معناه إلا عجوزًا مقدرًا غبورها، قيل: إنها هلكت مع من خرج من القرية بما أمطر عليهم من الحجارة، قال القاضي عبد الجبار في (تفسيره) في قوله تعالى: ﴿وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ﴾ [الشعراء: ١٦٦]:

دلالة على بطلان الجبر من جهات: أحدها: أنه لا يقال: تذرون إلا مع القدرة على خلافه، ولذلك لا يقال للمرء: لم تذر الصعود إلى السماء، كما يقال له: لم تذر الدخول والخروج. **وثانيها:** أنه قال: ﴿مَا خَلَقَ لَكُمْ﴾ ولو كان خلق الفعل لله تعالى لكان الذي خلق لهم ما خلقه فيهم وأوجبه لا ما لم يفعلوه. وثالثها: قوله تعالى: ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾ فإن كان تعالى خلق فيهم ما كانوا يعملون فكيف ينسبون إلى أنهم تعدوا، وهل يقال للأسود: إنك متعد في لونك؟ فنقول: حاصل هذه الوجوه يرجع إلى أن العبد لو لم يكن مُوجِدًا لأفعال نفسه لما توجه المدح والذم والأمر والنهي عليه، ولهذه الآية في هذا المعنى خاصية أَزْيَد مما ورد من الأمر والنهي والمدح والذم في قصة موسى عليه السلام وإبراهيم ونوح وسائر القصص، فكيف خص هذه القصة بهذه الوجوه دون سائر القصص، وإذا ثبت بطلان هذه الوجوه بقي ذلك الوجه المشهور فنحن نجيب عنها بالجوابين المشهورين: الأول: أن الله تعالى لما علم وقوع هذه الأشياء فعدمها محال؛ لأن عدمها يستلزم انقلاب العلم جهلاً وهو محال والمفضي إلى المحال محال، وإذا كان عدمها محالاً كان التكليف بالترك تكليفًا بالمحال. الثاني: أن القادر لما كان قادرًا على الضدين امتنع أن يترجح أحد المقدورين على الآخر إلا لمرجح وهو الداعي أو الإرادة وذلك المرجح محدث فله مؤثر وذلك المؤثر إن كان هو العبد لزم التسلسل وهو محال وإن كان هو الله تعالى فذلك هو الجبر على قولك، فثبت بهذين البرهانين القاطعين سقوط ما قاله، والله أعلم.

القصة السابعة قصة شعيب عليه السلام

قوله تعالى: ﴿ كَذَّبَ أَصْحَابُ لْـَٔيْكَةِ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧٦﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾ إِنِّى
لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٧٨﴾ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٧٩﴾ وَمَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا
عَلَىٰ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٨٠﴾ أَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُخْسِرِينَ ﴿١٨١﴾ وَزِنُوا۟ بِٱلْقِسْطَاسِ
ٱلْمُسْتَقِيمِ ﴿١٨٢﴾ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿١٨٣﴾ وَٱتَّقُوا۟ ٱلَّذِى
خَلَقَكُمْ وَٱلْجِبِلَّةَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٨٤﴾ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ ﴿١٨٥﴾ وَمَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا
وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿١٨٦﴾ فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ إِن كُنتَ مِنَ
ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١٨٧﴾ قَالَ رَبِّىٓ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٨٨﴾ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ ٱلظُّلَّةِ ۚ إِنَّهُۥ
كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٨٩﴾ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٩٠﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ
لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٩١﴾ ﴾

قرىء (أَصْحابُ الْأَيْكَةِ) بالهمزة وبتخفيفها وبالجر على الإضافة وهو الوجه، ومن قرأ

بالنصب وزعم أن أيكة بوزن ليلة اسم بلد يعرف فَتَوهُّمٌ قاد إليه خط المصحف حيث وجدت مكتوبة في هذه السورة وفي سورة (ص) بغير ألف لكن قد كتبت في سائر القرآن على الأصل والقصة واحدة على أن أيكة اسم لا يعرف، روي أن أصحاب الأيكة كانوا أصحاب شجر ملتف وتلك الشجر هي التي حمْلُها المقل، فإن قيل: هلا قال: أخوهم شعيب كما في سائر المواضع؟ جوابه: أن شعيبًا لم يكن من أصحاب الأيكة، وفي الحديث: «**إنَّ شُعَيبًا أَخَا مَدْيَنَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَإِلَى أَصْحَابِ الأَيْكَةِ**» ثم إن شعيبًا عليه السلام أمرهم بأشياء: أحدها: قوله: ﴿أَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ وَلَا تَكُونُواْ مِنَ ٱلْمُخْسِرِينَ﴾ وذلك لأن الكيل على ثلاثة أضرب واف وطفيف وزائد فأمر بالواجب الذي هو الإيفاء بقوله: ﴿أَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ﴾ ونهى عن المحرم الذي هو التطفيف بقوله: ﴿وَلَا تَكُونُواْ مِنَ ٱلْمُخْسِرِينَ﴾ ولم يذكر الزائد؛ لأنه بحيث إن فعله فقد أحسن وإن لم يفعله فلا إثم عليه، ثم إنه لما أمر بالإيفاء بيَّن أنه كيف يفعل فقال: ﴿وَزِنُواْ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ﴾ قرئ (بالقسطاس) مضمومًا ومكسورًا وهو الميزان، وقيل: القرسطون. وثانيها: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ﴾ يقال: بخسه حقه إذا نقصه إياه وهذا عام في كل حق يثبت لأحد أن لا يهضم وفي كل ملك أن لا يغصب (علية) مالكه (ولا يتحيف منه) ولا يتصرف فيه إلا بإذنه تصرفًا شرعيًّا.

وثالثها: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ يقال: عثا في الأرض وعثى وعاث وذلك نحو قطع الطريق والغارة وإهلاك الزرع، وكانوا يفعلون ذلك مع توليتهم أنواع الفساد فنهوا عن ذلك. ورابعها: قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلْجِبِلَّةَ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ وقرىء (الْجُبُلَّةَ) بوزن الأبلة وقرئ (الْجِبْلَةَ) بوزن الخلقة ومعناهن واحد أي ذوي الجبلة، والمراد أنه المتفضل بخلقهم وخلق من تقدمهم ممن لولا خلقهم لما كانوا مخلوقين، فلم يكن للقوم جواب إلا ما لو تركوه لكان أولى بهم وهو من وجهين: الأول: قولهم: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ ۝١٨٥ وَمَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ فإن قيل: هل اختلف المعنى بإدخال الواو هاهنا وتركها في قصة ثمود؟ جوابه: إذا دخلت الواو فقد قصد معنيان كلاهما مناف للرسالة عندهم السحر والبشرية وإذا تركت الواو فلم يقصدوا إلا معنى واحدًا وهو كونه مسحرًا ثم قرره بكونه بشرًا مثلهم. الثاني: قولهم: ﴿وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ ومعناه ظاهر، ثم إن شعيبًا عليه السلام كان يتوعدهم بالعذاب إن استمروا على التكذيب فقالوا: ﴿فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ قرئ (كسفا) بالسكون والحركة وكلاهما جمع كسفة وهي القطعة والسماء السحاب أو الظلة، وهم إنما طلبوا ذلك لاستبعادهم وقوعه فظنوا أنه إذا لم يقع ظهر كذبه؛ فعنده قال شعيب عليه السلام: ﴿رَبِّىٓ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ فلم يدع عليهم بل فوض الأمر فيه إلى الله تعالى فلما استمروا على التكذيب أنزل الله عليهم العذاب على ما اقترحوا من عذاب يوم الظلة إن أرادوا بالسماء السحاب، وإن أرادوا الظلة فقد خالف بهم عن مقترحهم يروى أنه حبس عنهم الريح سبعًا وسلط عليهم الرمل فأخذ بأنفاسهم، لا ينفعهم ظل ولا ماء فاضطروا إلى أن خرجوا إلى البرية فأظلتهم سحابة وجدوا لها بردًا ونسيمًا

فاجتمعوا تحتها فأمطرت عليهم نارًا فاحترقوا، وروي أن شعيبًا بعث إلى أمتين أصحاب مدين وأصحاب الأيكة فأهلكت مدين بصيحة جبريل عليه السلام وأصحاب الأيكة بعذاب يوم الظلة، وهاهنا آخر الكلام في هذه القصص السبع التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة تسلية لمحمد ﷺ فيما ناله من الغم الشديد، **بقي هاهنا سؤالان:**

السؤال الأول: لِمَ لا يجوز أن يقال: إن العذاب النازل بعاد وثمود وقوم لوط وغيرهم ما كان ذلك بسبب كفرهم وعنادهم، بل كان ذلك بسبب قرانات الكواكب واتصالاتها على ما اتفق عليه أهل النجوم؟ وإذا قام هذا الاحتمال لم يحصل الاعتبار بهذه القصص؛ لأن الاعتبار إنما يحصل أن لو علمنا أن نزول هذا العذاب كان بسبب كفرهم وعنادهم.

الثاني: أن الله تعالى قد ينزل العذاب محنة للمكلفين وابتلاء لهم على ما قال: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [محمد: ٣١] ولأنه تعالى قد ابتلى المؤمنين بالبلاء العظيم في مواضع كثيرة وإذا كان كذلك لم يدل نزول البلاء بهم على كونهم مبطلين. والجواب: أن الله تعالى أنزل هذه القصص على محمد ﷺ تسلية وإزالة للحزن عن قلبه، فلما أخبر الله تعالى محمدًا أنه هو الذي أنزل العذاب عليهم، وأنه إنما أنزله عليهم جزاء على كفرهم، على محمد ﷺ أن الأمر كذلك، فحينئذ يحصل به التسلية والفرح له عليه السلام، واحتج بعض الناس على القدح في علم الأحكام بأن قال: المؤثر في هذه الأشياء، إما الكواكب أو البروج أو كون الكوكب في البرج المعين. والأول باطل، وإلا لحصلت هذه الآثار أين حصل الكوكب، والثاني أيضًا باطل، وإلا لزم دوام الأثر بدوام البرج، والثالث أيضًا باطل؛ لأن الفلك على قولهم بسيط لا مركب فيكون طبع كل برج مساويًا لطبع البرج الآخر في تمام الماهية، فيكون حال الكوكب وهو في برجه كحاله وهو في برج آخر، فيلزم أن يدوم ذلك الأثر بدوام الكوكب، وللقوم أن يقولوا: لِمَ لا يجوز أن يكون صدور الأثر عن الكوكب المعين موقوفًا على كونه مسامتًا مسامتة مخصوصة لكوكب آخر، فإذا فقدت تلك المسامتة فقد شرط التأثير فلا يحصل التأثير؟ ولهم أن يقولوا: هذه الدلالة، إنما تدل على أنها ليست مؤثرة بحسب ذواتها وطبائعها، ولكنها لا تدل على أنها ليست مؤثرة بحسب جري العادة، فإذا أجرى الله تعالى عادته بحصول تأثيرات مخصوصة عقيب اتصالات الكواكب وقراناتها وأدوارها لم يلزم من حصول هذه الآثار القطع بأن الله تعالى إنما خلقها لأجل زجر الكفار بل لعله تعالى خلقها تكريرًا لتلك العادات، والله أعلم.

القول فيما ذكره الله تعالى من أحوال محمد عليه الصلاة والسلام

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٩٦﴾﴾

اعلم أن الله تعالى لما ختم ما اقتصه من خبر الأنبياء ذكر بعد ذلك ما يدل على نبوته ﷺ وهو من

وجهين: الأول: قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ وذلك لأنه لفصاحته معجز فيكون ذلك من رب العالمين، أو لأنه إخبار عن القصص الماضية من غير تعليم ألبتة، فلا يكون ذلك إلا بوحي من الله تعالى، وقوله بعده: ﴿وَإِنَّهُ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ كأنه مؤكد لهذا الاحتمال، وذلك لأنه عليه السلام لما ذكر هذه القصص السبع على ما هي موجودة في زبر الأولين من غير تفاوت أصلاً مع أنه لم يشتغل بالتعلم والاستعداد، دل ذلك على أنه ليس إلا من عند الله تعالى، فهذا هو المقصود من الآية.

فأما قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فالمراد بالتنزيل المنزل، ثم قد كان يجوز في القرآن وهذه القصص أن يكون تنزيلاً من الله تعالى إلى محمد ﷺ بلا واسطة فقال: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾ والباء في قوله: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ﴾ و(نَزَّل به الروح) على القراءتين للتعدية، ومعنى ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ﴾ جعل الله الروح نازلاً به ﴿عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ أي (حفظكه و) فهمك إياه وأثبته في قلبك إثبات ما لا ينسى كقوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ [الأعلى: ٦] والروح الأمين جبريل عليه السلام وسماه روحًا من حيث خلق من الروح، وقيل: لأنه نجاة الخلق في باب الدين فهو كالروح الذي تثبت معه الحياة، وقيل: لأنه روح كله لا كالناس الذين في أبدانهم روح وسماه أمينًا؛ لأنه مؤتمن على ما يؤديه إلى الأنبياء عليهم السلام، وإلى غيرهم.

وأما قوله: ﴿عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ ففيه قولان: الأول: أنه إنما قال: ﴿عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ وإن كان إنما أنزله عليه ليؤكد به أن ذلك المنزل محفوظ للرسول متمكن في قلبه لا يجوز عليه التغيير فيوثق بالإنذار الواقع منه الذي بيّن الله تعالى أنه هو المقصود ولذلك قال: ﴿لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾ الثاني: أن القلب هو المخاطب في الحقيقة؛ لأنه موضع التمييز والاختبار، وأما سائر الأعضاء فمسخرة له والدليل عليه القرآن والحديث والمعقول. أما القرآن فآيات: إحداها: قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [البقرة: ٩٧] وقال هاهنا: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤] وقال: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧] وثانيها: أنه ذكر أن استحقاق الجزاء ليس إلا على ما في القلب من المساعي فقال: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥] وقال: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ﴾ [الحج: ٣٧] والتقوى في القلب؛ لأنه تعالى قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمْتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [الحجرات: ٣] وقال تعالى: ﴿وَحُصِّلَ مَا فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [العاديات: ١٠]. وثالثها: قوله حكاية عن أهل النار: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠] ومعلوم أن العقل في القلب والسمع منفذ إليه، وقال: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦] ومعلوم أن السمع والبصر لا يستفاد منهما إلا ما يؤديانه إلى القلب، فكان السؤال عنهما في الحقيقة سؤالاً عن القلب وقال تعالى: ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ﴾ [غافر: ١٩]، ولم تخف الأعين إلا بما تضمر القلوب عند التحديق بها. ورابعها: قوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [السجدة: ٩] فخص هذه الثلاثة بإلزام الحجة منها واستدعاء الشكر عليها، وقد قلنا: لا طائل في

السمع والأبصار إلا بما يؤديان إلى القلب؛ ليكون القلب هو القاضي فيه والمتحكم عليه، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَٰرًا وَأَفْـِٔدَةً فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَىْءٍ﴾ [الأحقاف: ٢٦]فجعل هذه الثلاثة تمام ما ألزمهم من حجته، والمقصود من ذلك هو الفؤاد القاضي فيما يؤدي إليه السمع والبصر. وخامسها: قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ﴾ [البقرة: ٧]فجعل العذاب لازمًا على هذه الثلاثة وقال: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ﴾ [الأعراف: ١٧٩]وجه الدلالة أنه قصد إلى نفي العلم عنهم رأسًا، فلو ثبت العلم في غير القلب كثباته في القلب لم يتم الغرض فهذه الآيات ومشاكلها ناطقة بأجمعها أن القلب هو المقصود بإلزام الحجة، وقد بينا أن ما قرن بذكره من ذكر السمع والبصر فذلك لأنهما آلتان للقلب في تأدية صور المحسوسات والمسموعات.

وأما الحديث فما روى النعمان بن بشير قال: سمعته عليه السلام يقول: «أَلاَ وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلاَ وَهِيَ الْقَلْبُ» (١). وأما المعقول فوجوه: أحدها: أن القلب إذا غشي عليه فلو قطع سائر الأعضاء لم يحصل الشعور به وإذا أفاق القلب فإنه يشعر بجميع ما ينزل بالأعضاء من الآفات فدل ذلك على أن سائر الأعضاء تبع للقلب ولذلك فإن القلب إذا فرح أو حزن فإنه يتغير حال الأعضاء عند ذلك، وكذا القول في سائر الأعراض النفسانية. وثانيها: أن القلب منبع المشاق الباعثة على الأفعال الصادرة من سائر الأعضاء وإذا كانت المشاق مبادىء للأفعال ومنبعها هو القلب كان الآمر المطلق هو القلب. وثالثها: أن معدن العقل هو القلب وإذا كان كذلك كان الآمر المطلق هو القلب.

أما المقدمة الأولى: ففيها النزاع فإن طائفة من القدماء ذهبوا إلى أن معدن العقل هو الدماغ والذي يدل على قولنا وجوه: الأول: قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ﴾ [الحج: ٤٦]وقوله: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٧٩]وقوله: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧]أي عقل، أطلق عليه اسم القلب لما أنه معدنه. الثاني: أنه تعالى أضاف أضداد العلم إلى القلب، وقال: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [البقرة: ١٠]، ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة: ٧] وقولهم: ﴿قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٥]، ﴿يَحْذَرُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِى قُلُوبِهِمْ﴾ [التوبة: ٦٤]، ﴿يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ﴾ [الفتح: ١١]، ﴿كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم﴾ [المطففين: ١٤]، ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤]، ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الإيمان)، باب: (فضل من استبرأ لدينه) (١/ ١٥٣)، حديث رقم (٥٢) من طريق أبي نعيم... به، ومسلم في كتاب (المساقاة)، باب: (أخذ الحلال وترك الشبهات) (٣/ ١٠٧/ ١٢١٩) من طريق محمد بن عبد الله بن شمير الهمداني.... عن أبي كلاهما (أبو نعيم، محمد بن عبد الله) عن زكريا عن عامر قال: سمعت النعمان بن بشير... فذكره.

ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾[الحج: ٤٦] فدلت هذه الآيات على أن موضع الجهل والغفلة هو القلب فوجب أن يكون موضع العقل والفهم أيضًا هو القلب. الثالث: وهو أنا إذا جربنا أنفسنا وجدنا علومنا حاصلة في ناحية القلب، ولذلك فإن الواحد منا إذا أمعن في الفكر وأكثر منه أحس من قلبه ضيقًا وضجرًا حتى كأنه يتألم بذلك، وكل ذلك يدل على أن موضع العقل هو القلب، وإذا ثبت ذلك وجب أن يكون المكلف هو القلب؛ لأن التكليف مشروط بالعقل والفهم. الرابع: وهو أن القلب أول الأعضاء تكونًا، وآخرها موتًا، وقد ثبت ذلك بالتشريح ولأنه متمكن في الصدر الذي هو أوسط الجسد، ومن شأن الملوك المحتاجين إلى الخدم أن يكونوا في وسط المملكة لتكتنفهم الحواشي من الجوانب فيكونوا أبعد من الآفات. واحتج من قال: العقل في الدماغ بأمور: أحدها: أن الحواس التي هي الآلات للإدراك نافذة إلى الدماغ دون القلب. وثانيها: أن الأعصاب التي هي الآلات في الحركات الاختيارية نافذة من الدماغ دون القلب. وثالثها: أن الآفة إذا حلت في الدماغ اختل العقل. ورابعها: أن في العرف كل من أريد وصفه بقلة العقل قيل: إنه خفيف الدماغ خفيف الرأس. وخامسها: أن العقل أشرف فيكون مكانه أشرف، والأعلى هو الأشرف وذلك هو الدماغ لا القلب فوجب أن يكون محل العقل هو الدماغ. والجواب عن الأول: لِمَ لا يجوز أن يقال: الحواس تؤدي آثارها إلى الدماغ، ثم إن الدماغ يؤدي تلك الآثار إلى القلب، فالدماغ آلة قريبة للقلب والحواس آلات بعيدة فالحس يخدم الدماغ، ثم الدماغ يخدم القلب وتحقيقه أنا ندرك من أنفسنا أنا إذا عقلنا أن الأمر الفلاني يجب فعله أو يجب تركه، فإن الأعضاء تتحرك عند ذلك، ونحن نجد التعقلات من جانب القلب لا من جانب الدماغ. وعن الثاني: أنه لا يبعد أن يتأدى الأثر من القلب إلى الدماغ، ثم الدماغ يحرك الأعضاء بواسطة الأعصاب النابتة منه. وعن الثالث: لا يبعد أن يكون سلامة الدماغ شرطًا لوصول تأثير القلب إلى سائر الأعضاء. وعن الرابع: أن ذلك العرف إنما كان؛ لأن القلب إنما يعتدل مزاجه بما يستمد من الدماغ من برودته، فإذا لحق الدماغ خروج عن الاعتدال خرج القلب عن الاعتدال أيضًا، إما لازدياد حرارته عن القدر الواجب أو لنقصان حراراته عن ذلك القدر فحينئذ يختل العقل. وعن الخامس: أنه لو صح ما قالوه لوجب أن يكون موضع العقل هو القحف، ولما بطل ذلك ثبت فساد قولهم والله أعلم.

فرع: اعلم أن المعاني التي بينا كونها مختصة بالقلوب قد تضاف إلى الصدر تارة وإلى الفؤاد أخرى، أما الصدر فلقوله تعالى: ﴿وَحُصِّلَ مَا فِى ٱلصُّدُورِ﴾[العاديات: ١٠] وقوله: ﴿وَلِيَبْتَلِىَ ٱللَّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ﴾[آل عمران: ١٥٤] وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾[هود: ٥] ، ﴿إِن تُخْفُوا۟ مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ﴾[آل عمران: ٢٩] وأما الفؤاد فقوله: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ﴾[الأنعام: ١١٠] ومن الناس من فرق بين القلب والفؤاد فقال: القلب هو العلقة السوداء في جوف الفؤاد دون ما يكتنفها من اللحم والشحم، ومجموع ذلك هو الفؤاد ومنهم من قال: القلب والفؤاد لفظان

مترادفان، وكيف كان فيجب أن يعلم أن من جملة العضو المسمى قلبًا وفؤادًا موضعًا هو الموضع في الحقيقة للعقل والاختيار، وأن معظم جرم هذا العضو مسخر لذلك الموضع، كما أن سائر الأعضاء مسخرة للقلب، فإن العضو قد تزيد أجزاؤه من غير ازدياد المعاني المنسوبة إليه أعني العقل والفرح والحزن وقد ينقص من غير نقصان في تلك المعاني، فيشبه أن يكون اسم القلب اسمًا للأجزاء التي تحل فيها هذه المعاني بالحقيقة، واسم الفؤاد يكون اسمًا لمجموع العضو، فهذا هو الكلام في هذا الباب والله الموفق للصواب.

وأما قوله تعالى: ﴿لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾ فيدخل تحت الإنذار الدعاء إلى كل واجب من علم وعمل والمنع من كل قبيح؛ لأن في الوجهين جميعًا يدخل الخوف من العقاب.

وأما قوله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ فالباء إما أن تتعلق بالمنذرين فيكون المعنى لتكون من الذين أنذروا بهذا اللسان، وهم خمسة هود وصالح وشعيب وإسماعيل ومحمد عليهم السلام، وإما أن تتعلق بنزل فيكون المعنى نزله باللسان العربي؛ لينذر به لأنه لو نزَّله باللسان الأعجمي (لتجافوا عنه أهلاً و) لقالوا له: ما نصنع بما لا نفهمه فيتعذر الإنذار به، وفي هذا الوجه أن تنزيله بالعربية التي هي لسانك ولسان قومك تنزيل له على قلبك؛ لأنك تفهمه ويفهمه قومك، ولو كان أعجميًا لكان نازلاً على سمعك دون قلبك؛ لأنك تسمع أجراس حروف لا تفهم معانيها.

وأما قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ فيحتمل هذه الأخبار خاصة، ويحتمل أن يكون المراد صفة القرآن، ويحتمل صفة محمد ﷺ، ويحتمل أن يكون المراد وجوه التخويف؛ لأن ذكر هذه الأشياء بأسرها قد تقدم.

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً أَن يَعْلَمَهُۥ عُلَمَٰٓؤُا۟ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٩٧﴾ وَلَوْ نَزَّلْنَٰهُ عَلَىٰ بَعْضِ ٱلْأَعْجَمِينَ ﴿١٩٨﴾ فَقَرَأَهُۥ عَلَيْهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ مُؤْمِنِينَ ﴿١٩٩﴾ كَذَٰلِكَ سَلَكْنَٰهُ فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٢٠٠﴾ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٢٠١﴾ فَيَأْتِيَهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٠٢﴾﴾

اعلم أن قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً أَن يَعْلَمَهُۥ عُلَمَٰٓؤُا۟ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ المراد منه ذكر الحجة الثانية على نبوته عليه السلام وصدقه، وتقريره أن جماعة من علماء بني إسرائيل أسلموا ونصوا على مواضع في التوراة والإنجيل ذكر فيها الرسول عليه الصلاة والسلام بصفته ونعته، وقد كان مشركو قريش يذهبون إلى اليهود ويتعرفون منهم هذا الخبر، وهذا يدل دلالة ظاهرة على نبوته؛ لأن تطابق الكتب الإلهية على نعته ووصفه يدل قطعًا على نبوته، واعلم أنه قرئ (يكن) بالتذكير، وآية النصب على أنها خبره و(أَنْ يَعْلَمَهُ) هو الاسم، وقرىء (تكن) بالتأنيث وجعلت (آيَةٌ) اسمًا و(أَنْ يَعْلَمَهُ) خبرًا، وليست كالأولى لوقوع النكرة اسمًا والمعرفة خبرًا، ويجوز مع نصب الآية تأنيث

(يَكُنْ) كقوله: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ﴾ [الأنعام: ٢٣].

وأما قوله: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَٰهُ عَلَىٰ بَعْضِ ٱلْأَعْجَمِينَ﴾ فاعلم أنه تعالى لما بيَّن بالدليلين المذكورين نبوة محمد ﷺ وصدق لهجته بيَّن بعد ذلك أن هؤلاء الكفار لا تنفعهم الدلائل ولا البراهين، فقال: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَٰهُ عَلَىٰ بَعْضِ ٱلْأَعْجَمِينَ﴾ يعني إنا أنزلنا هذا القرآن على رجل عربي بلسان عربي مبين، فسمعوه وفهموه وعرفوا فصاحته، وأنه معجز لا يعارض بكلام مثله، وانضم إلى ذلك بشارة كتب الله السالفة به، فلم يؤمنوا به وجحدوه، وسموه شعرًا تارة وسحرًا أخرى، فلو نزلناه على بعض الأعجمين الذي لا يحسن العربية لكفروا به أيضًا ولتمحلوا لجحودهم عذرًا، ثم قال: ﴿كَذَٰلِكَ سَلَكْنَٰهُ فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ أي مثل هذا السلك سلكناه في قلوبهم، وهكذا مكناه وقررناه فيها وكيفما فعل بهم فلا سبيل إلى أن يتغيروا عما هم عليه من الجحود والإنكار، وهذا أيضًا مما يفيد تسلية الرسول ﷺ؛ لأنه إذا عرف رسول الله إصرارهم على الكفر، وأنه قد جرى القضاء الأزلي بذلك حصل اليأس، وفي المثل: اليأس إحدى الراحتين.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿كَذَٰلِكَ سَلَكْنَٰهُ فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ يدل على أن الكل بقضاء الله وخلقه، قال صاحب (الكشاف): أراد به أنه صار ذلك التكذيب متكمنًا في قلوبهم أشد التمكن فصار ذلك كالشيء الجبلي. والجواب: أنه إما أن يكون قد فعل الله فيهم ما يقتضي رجحان التكذيب على التصديق أو ما فعل ذلك فيهم، فإن كان الأول فقد دللنا في سورة الأنعام على أن الترجيح لا يتحقق ما لم ينته إلى حد الوجوب وحينئذ يحصل المقصود، فإن لم يفعل فيهم ما يقتضي الترجيح ألبتة، امتنع قوله: ﴿كَذَٰلِكَ سَلَكْنَٰهُ﴾ كما أن طيران الطائر لما لم يكن له تعلق بكفرهم، امتنع إسناد الكفر إلى ذلك الطيران.

المسألة الخامسة: قال صاحب (الكشاف): فإن قلت: ما موقع ﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ من قوله: ﴿سَلَكْنَٰهُ فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾؟ قلت: موقعه منه موقع الموضح (والمبين)؛ لأنه مسوق (لبيانه مؤكد للجحود) في قلوبهم، فاتبع ما يقرر هذا المعنى من أنهم لا يزالون على التكذيب به حتى يعاينوا الوعيد.

قوله تعالى: ﴿فَيَقُولُواْ هَلْ نَحْنُ مُنظَرُونَ ﴿٢٠٣﴾ أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ ﴿٢٠٤﴾ أَفَرَءَيْتَ إِن مَّتَّعْنَٰهُمْ سِنِينَ ﴿٢٠٥﴾ ثُمَّ جَآءَهُم مَّا كَانُواْ يُوعَدُونَ ﴿٢٠٦﴾ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يُمَتَّعُونَ ﴿٢٠٧﴾ وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ ﴿٢٠٨﴾ ذِكْرَىٰ وَمَا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿٢٠٩﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بيَّن أنهم لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الأليم، وأنه يأتيهم العذاب بغتة أتبعه بما يكون منهم عند ذلك على وجه الحسرة فقال: ﴿فَيَقُولُواْ هَلْ نَحْنُ مُنظَرُونَ﴾ كما يستغيث المرء عند تعذر الخلاص؛ لأنهم يعلمون في الآخرة أن لا ملجأ، لكنهم يذكرون ذلك استرواحًا.

فأما قوله تعالى: ﴿أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ﴾ فالمراد أنه تعالى بيَّن أنهم كانوا في الدنيا يستعجلون العذاب، مع أن حالهم عند نزول العذاب طلب النظرة؛ ليعرف تفاوت الطريقين فيعتبر به، ثم بيَّن تعالى أن استعجال العذاب على وجه التكذيب إنما يقع منهم ليتمتعوا في الدنيا، إلا أن ذلك جهل، وذلك لأن مدة التمتع في الدنيا متناهية قليلة، ومدة العذاب الذي يحصل بعد ذلك غير متناهية، وليس في العقل ترجيح لذات متناهية قليلة على آلام غير متناهية، وعن ميمون بن مهران أنه لقي الحسن في الطواف، فقال له عظني، فلم يزد على تلاوة هذه الآية، فقال ميمون: لقد وعظت فأبلغت، وقرئ (يُمْتَعُونَ) بالتخفيف، ثم بيَّن أنه لم يهلك قرية إلا وهناك نذير يقيم عليهم الحجة.

أما قوله تعالى: ﴿ذِكْرَىٰ﴾ فقال صاحب (الكشاف): ذكرى منصوبة بمعنى تذكرة، إما لأن أنذر وذكر متقاربان، فكأنه قيل: مذكرون تذكرة، وإما لأنها حال من الضمير في ﴿مُنذِرُونَ﴾، أي ينذرونهم ذوي تذكرة، وإما لأنها مفعول له على معنى أنهم ينذرون لأجل الموعظة والتذكرة، أو مرفوعة عل أنها خبر مبتدأ محذوف بمعنى هذه ذكرى، والجملة اعتراضية أو صفة بمعنى منذرون ذوو ذكرى، وجعلوا ذكرى لإمعانهم في التذكرة وإطنابهم فيها، ووجه آخر وهو أن يكون ذكرى متعلقة بأهلكنا مفعولاً له، والمعنى وما أهلكنا من أهل قرية قوم ظالمين إلا بعد ما ألزمناهم الحجة بإرسال المنذرين إليهم؛ ليكون إهلاكهم تذكرة وعبرة لغيرهم فلا يعصوا مثل عصيانهم، ﴿وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ فنهلك قومًا غير ظالمين، وهذا الوجه عليه المعول، فإن قلت: كيف عزلت الواو عن الجملة بعد إلا، ولم تعزل عنه في قوله: ﴿وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ﴾[الحجر: ٤] قلت: الأصل عزل الواو؛ لأن الجملة صفة لقرية، وإذا زيدت فلتأكيد وصل الصفة بالموصوف.

قوله تعالى: ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢١٠﴾ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٢١١﴾ إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ ﴿٢١٢﴾ فَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْمُعَذَّبِينَ ﴿٢١٣﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما احتج على صدق محمدﷺ بكون القرآن تنزيل رب العالمين، وإنما يعرف ذلك لوقوعه من الفصاحة في النهاية القصوى، ولأنه مشتمل على قصص المتقدمين من غير تفاوت، مع أنه عليه السلام لم يشتغل بالتعلم والاستفادة، فكان الكفار يقولون: لم لا يجوز أن يكون هذا من إلقاء الجن والشياطين كسائر ما ينزل على الكهنة؟، فأجاب الله تعالى عنه بأن ذلك لا يتسهل للشياطين؛ لأنهم مرجومون بالشهب معزولون عن استماع كلام أهل السماء، ولقائل أن يقول: العلم بكون الشياطين ممنوعين عن ذلك لا يحصل إلا بواسطة خبر النبي الصادق، فإذا أثبتنا كون محمدﷺ صادقًا بفصاحة القرآن وإخباره عن الغيب، ولا يمكن إثبات كون الفصاحة والإخبار عن الغيب معجزًا إلا إذا ثبت كون الشياطين ممنوعين عن ذلك، لزم

الدور وهو باطل. وجوابه: لا نسلم أن العلم بكون الشياطين ممنوعين عن ذلك لا يستفاد إلا من قول النبي، وذلك لأنا نعلم بالضرورة أن الاهتمام بشأن الصديق أقوى من الاهتمام بشأن العدو، ونعلم بالضرورة أن محمدًا ﷺ كان يلعن الشياطين ويأمر الناس بلعنهم، فلو كان هذا الغيب إنما حصل من إلقاء الشياطين، لكان الكفار أولى بأن يحصل لهم مثل هذا العلم، فكان يجب أن يكون اقتدار الكفار على مثله أولى، فلما لم يكن كذلك عَلِمنا أن الشياطين ممنوعون عن ذلك، وأنهم معزولون عن تعرف الغيوب، ثم إنه تعالى لما ذكر هذا الجواب ابتدأ بخطاب الرسول ﷺ فقال: ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ وذلك في الحقيقة خطاب لغيره؛ لأن من شأن الحكيم إذا أراد أن يؤكد خطاب الغير أن يوجهه إلى الرؤساء في الظاهر، وإن كان المقصود بذلك هم الأتباع، ولأنه تعالى أراد أن يتبعه ما يليق بذلك، فلهذه العلة أفرده بالمخاطبة.

قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢١٥﴾ فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢١٦﴾ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٢١٧﴾ ٱلَّذِى يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٢١٨﴾ وَتَقَلُّبَكَ فِى ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٢١٩﴾ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٢٢٠﴾﴾

اعلم أنه سبحانه لما بالغ في تسلية رسوله أولاً، ثم أقام الحجة على نبوته، ثانيًا ثم أورد سؤال المنكرين، وأجاب عنه ثالثًا، أمره بعد ذلك بما يتعلق بباب التبليغ والرسالة وهو هاهنا أمور ثلاثة: الأول: قوله: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ وذلك لأنه تعالى بدأ بالرسول فتوعده إن دعا مع الله إلهًا آخر، ثم أمره بدعوة الأقرب فالأقرب، وذلك لأنه إذا تشدد على نفسه أولاً، ثم بالأقرب فالأقرب ثانيًا، لم يكن لأحد فيه طعن ألبتة وكان قوله أنفع وكلامه أنجع، وروي «**أَنَّهُ لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ صَعِدَ الصَّفَا فَنَادَى الْأَقْرَبَ فالأقرب وقال: يا بني عبد المطلب، يَا بَنِي هَاشِمٍ، يَا بَنِي عَبْدِ مُنَافٍ، يَا عَبَّاسُ عَمَّ مُحَمَّدٍ، يَا صَفِيَّةُ عَمَّةَ مُحَمَّدٍ إِنِّي لاَ أَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّه شَيْئًا، سَلُونِي مِنَ الْمَالِ مَا شِئْتُمْ**»(١) وروي «**أَنَّهُ جَمَعَ بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَهُمْ يَوْمَئِذٍ أَرْبَعُونَ رَجُلاً عَلَى رِجْلِ شَاةٍ وَقَعْبٍ مِنْ لَبَنٍ، وَكَانَ الرَّجُلُ مِنْهُمْ يَأْكُلُ الْجَذَعَةَ وَيَشْرَبُ الْعُسَّ، فَأَكَلُوا وَشَرِبُوا، ثم قال: يَا بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، لَوْ أَخْبَرْتُكُمْ أَنَّ بِسَفْحِ هَذَا الْجَبَلِ خَيْلاً، أَكُنْتُمْ مُصَدِّقِيَّ؟ قَالُوا: نَعَمْ فَقَالَ: إِنِّي نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ**»(٢).

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الوصايا)، باب: (هل يدخل النساء والولد في الرقاب؟) (٥/ ٤٤٩)، حديث رقم (٢٧٥٣) من طريق شعيب... به، ومسلم في كتاب (الإيمان)، باب: (قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾[الشعراء:٢١٤]) (١/ ٣٥١/ ١٩٢) من طريق يونس... به، كلاهما من طريق الزهري... به.

(٢) أصل هذا الحديث في الصحيحين من رواية ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه البخاري في (صحيحه) (٤/ ١٧٨٧) حديث رقم (٤٤٩٢) ومسلم في (صحيحه) (١/ ١٩٣/ ٢٠٨) كلاهما من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس... به.

الثاني: قوله: ﴿وَٱخۡفِضۡ جَنَاحَكَ﴾ واعلم أن الطائر إذا أراد أن ينحط للوقوع كَسَرَ جناحه وخفضه، وإذا أراد أن ينهض للطيران رفع جناحه فجعل خفض جناحه عند الانحطاط مثلاً في التواضع ولين الجانب، فإن قيل: المتبعون للرسول هم المؤمنون وبالعكس فلم قال: ﴿لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾؟ جوابه: لا نسلم أن المتبعين للرسول هم المؤمنون فإن كثيرًا منهم كانوا يتبعونه للقرابة والنسب لا للدين.

فأما قوله: ﴿فَإِنۡ عَصَوۡكَ فَقُلۡ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تَعۡمَلُونَ﴾ فمعناه ظاهر، قال الجبائي: هذا يدل على أنه عليه السلام كان بريئًا من معاصيهم، وذلك يوجب أن الله تعالى أيضًا بريء من عملهم كالرسول وإلا كان مخالفًا لله، كما لو رضي عمن سخط الله عليه لكان كذلك، وإذا كان تعالى بريئًا من عملهم فكيف يكون فاعلاً له ومريدًا له؟ الجواب: أنه تعالى بريء من المعاصي بمعنى أنه ما أمر بها بل نهى عنها، فأما بمعنى أنه لا يريدها فلا نسلم والدليل عليه أنه علم وقوعها، وعلم أن ما هو معلوم الوقوع فهو واجب الوقوع وإلا لانقلب علمه جهلاً وهو محال والمفضي إلى المحال محال، وعلم أن ما هو واجب الوقوع فإنه لا يراد عدم وقوعه فثبت ما قلناه. والثالث: قوله: ﴿وَتَوَكَّلۡ﴾ والتوكل عبارة عن تفويض الرجل أمره إلى من يملك أمره ويقدر على نفعه وضره، وقوله: ﴿عَلَى ٱلۡعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ﴾ أي على الذي يقهر أعداءك بعزته وينصرك عليهم برحمته ثم أتبع كونه رحيمًا على رسوله ما هو كالسبب لتلك الرحمة، وهو قيامه وتقلبه في الساجدين وفيه وجوه: أحدها: المراد ما كان يفعله في جوف الليل من قيامه للتهجد وتقلبه في تصفح أحوال (الْمُجْتَهِدِينَ) ليطلع على أسرارهم، كما يحكى أنه حين نسخ فرض قيام الليل طاف تلك الليلة ببيوت أصحابه لينظر ما يصنعون لحرصه على ما يوجد منهم من الطاعات، فوجدها كبيوت الزنابير لما يسمع منها من دندنتهم بذكر الله تعالى والمراد بالساجدين المصلين. وثانيها: المعنى يراك حين تقوم للصلاة بالناس جماعة وتقلبه في الساجدين تصرفه فيما بينهم بقيامه وركوعه وسجوده وقعوده إذ كان إمامًا لهم. وثالثها: أنه لا يخفى عليه حالك كلما قمت وتقلبت مع الساجدين في كفاية أمور الدين. ورابعها: المراد تقلب بصره فيمن (يُصَلِّي) خلفه من قوله ﷺ: «أتموا الركوع والسجود فو اللّه إِنِّي لَأَرَاكُمْ مِنْ خَلْفِي»[1] ثم قال: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ أي لما تقوله ﴿ٱلۡعَلِيمُ﴾ أي بما تنويه وتعمله، وهذا يدل عى أن كونه سميعًا أمر مغاير لعلمه بالمسموعات وإلا لكان لفظ العليم مفيدًا فائدته. واعلم أنه قرئ (ونقلبك).

واعلم أن الرافضة ذهبوا إلى أن آباء النبي ﷺ كانوا مؤمنين وتمسكوا في ذلك بهذه الآية وبالخبر، أما هذه الآية فقالوا: قوله تعالى: ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ يحتمل الوجوه التي ذكرتم ويحتمل أن يكون المراد أن الله تعالى نقل روحه من ساجد إلى ساجد كما نقوله نحن، وإذا

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الأيمان والنذور) باب (كيف كانت يمين النبي ﷺ (٦/ ٢٤٤٩) حديث رقم (٦٢٦٨)، ومسلم في (صحيحه) (١/ ٣٢٠) حديث رقم (٤٢٥) كلاهما من طريق قتادة عن أنس... به.

احتمل كل هذه الوجوه وجب حمل الآية على الكل ضرورة أنه لا منافاة ولا رجحان، وأما الخبر فقوله عليه السلام: «لَمْ أَزَلْ أُنقَلُ مِنْ أَصْلَابِ الطَّاهِرِيْنِ إِلَى أَرْحَامِ الطَّاهِرَاتِ»[1] وكل من كان كافرًا فهو نجس لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨] قالوا: فإن تمسكتم على فساد هذا المذهب بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ﴾ [الأنعام: ٧٤] قلنا: الجواب عنه أن لفظ الأب قد يطلق على العم كما قال أبناء يعقوب له: ﴿نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾ [البقرة: ١٣٣] فسموا إسماعيل أبًا له مع أنه كان عمًّا له، وقال عليه السلام: «رُدُّوا عَلَيَّ أَبِي»[2] يعني العباس، ويحتمل أيضًا أن يكون متخذًا لأصنام أب أمه فإن هذا قد يقال له الأب قال تعالى: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ﴾ [الأنعام: ٨٤] إلى قوله: ﴿وَعِيسَىٰ﴾ [الأنعام: ٨٥] فجعل عيسى من ذرية إبراهيم مع أن إبراهيم كان جده من قبل الأم.

واعلم أنا نتمسك بقوله تعالى: ﴿لِأَبِيهِ ءَازَرَ﴾ [الأنعام: ٧٤] وما ذكروه صرف للفظ عن ظاهره، وأما حمل قوله: ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِى ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ على جميع الوجوه فغير جائز لما بينا أن حمل المشترك على كل معانيه غير جائز، وأما الحديث فهو خبر واحد فلا يعارض القرآن.

قوله تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾ يُلْقُونَ ٱلسَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَٰذِبُونَ ﴿٢٢٣﴾﴾

اعلم أن الله تعالى أعاد الشبهة المتقدمة وأجاب عنها من وجهين: الأول: قوله: ﴿تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ وذلك هو الذي قررناه فيما تقدم أن الكفار يدعون إلى طاعة الشيطان، ومحمدًا عليه السلام كان يدعو إلى لعن الشيطان والبراءة عنه. والثاني: قوله: ﴿يُلْقُونَ ٱلسَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَٰذِبُونَ﴾ والمراد أنهم كان يقيسون حال النبي ﷺ على حال سائر الكهنة فكأنه قيل لهم: إن كان الأمر على ما ذكرتم فكما أن الغالب على سائر الكهنة الكذب فيجب أن يكون حال الرسول ﷺ كذلك أيضًا، فلما لم يظهر في إخبار الرسول ﷺ عن المغيبات إلا الصدق علمنا أن حاله بخلاف حال الكهنة، ثم إن المفسرين ذكروا في الآية وجوهًا: أحدها: أنهم الشياطين روي أنهم كانوا قبل أن حُجبوا بالرجم يسمعون إلى الملأ الأعلى فيختطفون بعض ما يتكلمون به مما اطلعوا عليه من الغيوب، ثم يوحون به إلى أوليائهم ﴿وَأَكْثَرُهُمْ كَٰذِبُونَ﴾ فيما (يُوحِي) به إليهم؛ لأنهم يسمعونهم ما لم يسمعوا. وثانيها: يلقون إلى أوليائهم السمع أي المسموع من الملائكة. وثالثها: الأفَّاكون يلقون السمع إلى الشياطين فيلقون وحيهم إليهم. ورابعها: يلقون المسموع من الشياطين إلى الناس، وأكثر الأفَّاكين كاذبون يفترون على الشياطين ما لم يوحوا إليهم، فإن

(١) لم أجده.

(٢) مرسل: رواه ابن أبي شيبة في (المصنف) (١٤/ ٤٨١)، حديث رقم (٣٨٠٥٧)، والطحاوي في (شرح معاني الآثار) (٣/ ٢٩١)، كلاهما من طريق أيوب عن عكرمة... فذكره.

قلت: ﴿يُلْقُونَ﴾ ما محله؟ قلت: يجوز أن يكون في محل النصب على الحال أي تنزل ملقين السمع، وفي محل الجر صفة لكل أفاك لأنه في معنى الجمع، وأن لا يكون له محل بأن يستأنف كأن قائلاً قال: لِمَ تنزل على الأفَّاكين؟ فقيل: يفعلون كيت وكيت، فإن قلت: كيف قال: ﴿وَأَكْثَرُهُمْ كَٰذِبُونَ﴾ بعدما قضى عليهم أن كل واحد منهم أفاك؟ قلت: الأفاكون هم الذين يكثرون الكذب، لا أنهم الذين لا ينطقون إلا بالكذب، فأراد أن هؤلاء الأفاكين قَلَّ من يصدق منهم فيما يحكى عن الجن وأكثرهم يفتري عليهم.

قوله تعالى: ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱنتَصَرُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا۟ ۗ وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ ﴿٢٢٧﴾﴾

اعلم أن الكفار لما قالوا: لم لا يجوز أن يقال: إن الشياطين تنزل بالقرآن على محمد كما أنهم ينزلون بالكهانة على الكهنة وبالشعر على الشعراء؟ ثم إنه سبحانه فرَّق بين محمد ﷺ وبين الكهنة، فذكر هاهنا ما يدل على الفرق بينه عليه السلام وبين الشعراء، وذلك هو أن الشعراء يتبعهم الغاوون، أي الضالون، ثم بيَّن تلك الغواية بأمرين: الأول: ﴿أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ﴾ والمراد منه الطرق المختلفة كقولك: أنا في واد وأنت في واد، وذلك لأنهم قد يمدحون الشيء بعد أن ذموه وبالعكس، وقد يعظمونه بعد أن استحقروه وبالعكس، وذلك يدل على أنهم لا يطلبون بشعرهم الحق ولا الصدق بخلاف أمر محمد ﷺ، فإنه من أول أمره إلى آخره بقي على طريق واحد وهو الدعوة إلى الله تعالى والترغيب في الآخرة والإعراض عن الدنيا. الثاني: ﴿وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾ وذلك أيضًا من علامات الغواة، فإنهم يرغبون في الجود ويرغبون عنه، وينفرون عن البخل ويصرون عليه، ويقدحون في الناس بأدنى شيء صدر عن واحد من أسلافهم، ثم إنهم لا يرتكبون إلا الفواحش، وذلك يدل على الغواية والضلالة.

وأما محمد ﷺ فإنه بدأ بنفسه حيث قال الله تعالى له: ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْمُعَذَّبِينَ﴾[الشعراء: ٢١٣] ثم بالأقرب فالأقرب حيث قال الله تعالى له: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾[الشعراء: ٢١٤] وكل ذلك على خلاف طريقة الشعراء، فقد ظهر بهذا الذي بيناه أن حال محمد ﷺ ما كان يشبه حال الشعراء، ثم إن الله تعالى لما وصف الشعراء بهذه الأوصاف الذميمة بيانًا لهذا الفرق استثنى عنهم الموصوفين بأمور أربعة: أحدها: الإيمان وهو قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾، وثانيها: العمل الصالح وهو قوله: ﴿وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾. وثالثها: أن يكون شعرهم في التوحيد والنبوة ودعوة الخلق إلى الحق، وهو قوله: ﴿وَذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾. ورابعها: أن لا يذكروا هجو أحد إلا على سبيل الانتصار ممن يهجوهم، وهو قوله: ﴿وَٱنتَصَرُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا۟﴾ قال الله تعالى: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾[النساء: ١٤٨] ثم إن الشرط فيه ترك الاعتداء

لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤] وقيل: المراد بهذا الاستثناء عبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت وكعب بن مالك وكعب بن زهير؛ لأنهم كانوا يهجون قريشًا، وعن كعب بن مالك: أن رسول ﷺ قَالَ لَهُ: «اهْجُهُمْ، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَهُوَ أَشَدُّ عَلَيْهِمْ مِنْ رَشْقِ النَّبْلِ» وكان يقول لحسان بن ثابت «قُلْ وَرُوحُ الْقُدُسِ مَعَكَ».

فأما قوله تعالى: ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾ فالذي عندي فيه والله أعلم أنه تعالىٰ لما ذكر في هذه السورة ما يزيل الحزن عن قلب رسوله ﷺ من الدلائل العقلية، ومن أخبار الأنبياء المتقدمين، ثم ذكر الدلائل على نبوته عليه السلام، ثم ذكر سؤال المشركين في تسميتهم محمدًا ﷺ تارة بالكاهن، وتارة بالشاعر، ثم إنه تعالى بيَّن الفرق بينه وبين الكاهن أولاً ثم بيَّن الفرق بينه وبين الشاعر ثانيًا ختم السورة بهذا التهديد العظيم، يعني إن الذين ظلموا أنفسهم وأعرضوا عن تدبر هذه الآيات، والتأمل في هذه البينات فإنهم سيعلمون بعد ذلك أي منقلب ينقلبون وقال الجمهور: المراد منه الزجر عن الطريقة التي وصف الله بها هؤلاء الشعراء، والأول أقرب إلى نظم السورة من أولها إلى آخرها، والله أعلم.

والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد النبي الأمي وآله وصحبه أجمعين وعلى أزواجه أمهات المؤمنين وعلى التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

سورة النمل

تسعون وثلاث او اربع او خمس آيات مكية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ طسٓ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ ۝ هُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝ ﴾

اعلم أن قوله: ﴿تِلْكَ﴾ إشارة إلى آيات السورة والكتاب المبين هو اللوح المحفوظ وإبانته أنه قد خط فيه كل ما هو كائن، فالملائكة الناظرون فيه يبينون الكائنات، وإنما نكر الكتاب المبين ليصير مبهمًا بالتنكير فيكون أفخم له كقوله: ﴿فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٥٥] وقرأ ابن أبي عبلة: (وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ) بالرفع على تقدير وآيات كتاب مبين فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، فإن قلت: ما الفرق بين هذا وبين قوله: ﴿الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ﴾ [الحجر: ١]؟ قلت: لا فرق؛ لأن واو العطف لا تقتضي الترتيب.

أما قوله: ﴿هُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ فهو في محل النصب أو الرفع فالنصب على الحال أي هادية ومبشرة، والعامل فيها ما في تلك من معنى الإشارة، والرفع على ثلاثة أوجه على معنى هي هدى وبشرى، وعلى البدل من الآيات، وعلى أن يكون خبرًا بعد خبر، أي جمعت آياتها آيات الكتاب وأنها هدى وبشرى، واختلفوا في وجه تخصيص الهدى بالمؤمنين على وجهين: الأول: المراد أنه يهديهم إلى الجنة وبشرى لهم كقوله تعالى: ﴿فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ [النساء: ١٧٥] فلهذا اختص به المؤمنون. الثاني: المراد بالهدى الدلالة ثم ذكروا في تخصيصه بالمؤمنين وجوهًا: أحدها: أنه إنما خصه بالمؤمنين؛ لأنه ذَكَرَ مع الهدى البشرى، والبشرى إنما تكون للمؤمنين. وثانيها: أن وجه الاختصاص أنهم تمسكوا به فخصهم بالذكر كقوله: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٥]. وثالثها: المراد من كونها ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] أنها زائدة في هداهم، قال تعالى: ﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى﴾ [مريم: ٧٦].

أما قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ فالأقرب أنها الصلوات الخمس؛ لأن التعريف بالألف واللام يقتضي ذلك، وإقامة الصلاة أن يؤتى بها بشرائطها، وكذا القول في الزكاة فإنها هي الواجبة، وإقامتها وضعها في حقها.

أما قوله: ﴿وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ ففيه سؤال وهو: أن المؤمنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة لا بد وأن يكونوا متيقنين بالآخرة، فما الوجه من ذكره مرة أخرى؟ جوابه من وجهين:

الأول: أن يكون من جملة صلة الموصول، ثم فيه وجهان: الأول: أن كمال الإنسان في أن يعرف الحق لذاته، والخبر لأجل العمل به، وأما عرفان الحق فأقسام كثيرة لكن الذي يستفاد منه طريق النجاة، معرفة المبدأ، ومعرفة المعاد، وأما الخير الذي يعمل به فأقسام كثيرة وأشرفها قسمان: الطاعة بالنفس والطاعة بالمال فقوله: ﴿لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ إشارة إلى معرفة المبدأ، وقوله: ﴿يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ إشارة إلى الطاعة بالنفس والمال، وقوله: ﴿وَهُم بِٱلْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ إشارة إلى علم المعاد فكأنه سبحانه وتعالى جعل معرفة المبدأ طرفًا أولاً، ومعرفة المعاد طرفًا أخيرًا وجعل الطاعة بالنفس والمال متوسطًا بينهما. الثاني: أن المؤمنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة، منهم من هو جازم بالحشر والنشر، ومنهم من يكون شاكًا فيه إلا أنه يأتي بهذه الطاعات للاحتياط، فيقول: إن كنت مصيبًا فيها فقد فزت بالسعادة، وإن كنت مخطئًا فيها لم يفتني إلا خيرات قليلة في هذه المدة اليسيرة، فمن يأتي بالصلاة والزكاة على هذا الوجه لم يكن في الحقيقة مهتديًا بالقرآن، أما من كان حازمًا بالآخرة كان مهتديًا به، فلهذا السبب ذكر هذا القيد الثاني: أن يجعل قوله: ﴿وَهُم بِٱلْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ جملة اعتراضية كأنه قيل: وهؤلاء الذين يؤمنون ويعملون الصالحات من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة هم الموقنون بالآخرة، وهذا هو الأقرب ويدل عليه أنه عقد جملة ابتدائية وكرر فيها المبتدأ الذي هو (هُمْ) حتى صار معناها وما يوقن بالآخرة حق الإيقان إلا هؤلاء الجامعون بين الإيمان والعمل الصالح؛ لأن خوف العاقبة يحملهم على تحمل المشاق.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَـٰلَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ ۝٤ أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَهُمْ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ وَهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ هُمُ ٱلْأَخْسَرُونَ ۝٥﴾

اعلم أنه تعالى لما بيّن ما للمؤمنين من البشرى أتبعه بما على الكفار من سوء العذاب فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَـٰلَهُمْ﴾، واختلف الناس في أنه كيف أسند تزيين أعمالهم إلى ذاته مع أنه أسنده إلى الشيطان في قوله: ﴿فَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَعْمَـٰلَهُمْ﴾[النحل: ٦٣]؟ فأما أصحابنا فقد أجروا الآية على ظاهرها وذلك؛ لأن الإنسان لا يفعل شيئًا ألبتة إلا إذا دعاه الداعي إلى الفعل والمعقول من الداعي هو العلم والاعتقاد والظن بكون الفعل مشتملاً على منفعة، وهذا الداعي لا بد وأن يكون من فعل الله تعالى لوجهين: الأول: أنه لو كان من فعل العبد لافتقر فيه إلى داع آخر ويلزم التسلسل وهو محال. الثاني: وهو أن العلم إما أن يكون ضروريًا أو كسبيًا، فإن كان ضروريًا فلا بد فيه من تصورين والتصور يمتنع أن يكون مكتسبًا؛ لأن المكتسب إن كان شاعرًا به فهو متصور له، وتحصيل الحاصل محال وإن لم يكن شاعرًا به كان غافلاً عنه والغافل عن الشيء يمتنع أن يكون طالبًا له، فإن قلت: هو مشعور به من وجه دون وجه، قلت: فالمشعور به غير ما هو غير مشعور به فيعود التقسيم المتقدم في كل واحد من هذين الوجهين، وإذا ثبت أن التصور غير مكتسب ألبتة والعلم الضروري هو الذي يكون حضور كل واحد من

تصوريه كافيًا في حصول التصديق، فالتصورات غير كسبية وهي مستلزمة للتصديقات، فإذن متى حصلت التصورات حصل التصديق لا محالة، ومتى لم تحصل لم يحصل التصديق ألبتة، فحصول هذه التصديقات البديهية ليس بالكسب، ثم إن التصديقات البديهية إن كانت مستلزمة للتصديقات النظرية لم تكن التصديقات النظرية كسبية؛ لأن لازم الضروري ضروري، وإن لم تكن مستلزمة لها لم تكن تلك الأشياء التي فرضناها علومًا نظرية كذلك بل هي اعتقادات تقليدية؛ لأنه لا معنى لاعتقاد المقلد إلا اعتقاد تحسيني يفعله ابتداء من غير أن يكون له موجب فثبت بهذا أن العلوم بأسرها ضرورية، وثبت أن مبادىء الأفعال هي العلوم فأفعال العباد بأسرها ضرورية، والإنسان مضطر في صورة مختار، فثبت أن الله تعالى هو الذي زين لكل عامل عمله. والمراد من التزيين هو أنه يخلق في قلبه العلم بما فيه من المنافع واللذات ولا يخلق في قلبه العلم بما فيه من المضار والآفات، فقد ثبت بهذه الدلائل القاطعة العقلية وجوب إجراء هذه الآية على ظاهرها، أما المعتزلة فإنهم ذكروا في تأويلها وجوهًا: أحدها: أن المراد بينا لهم أمر الدين وما يلزمهم أن يتمسكوا به وزيناه بأن بينا حسنه وما لهم فيه من الثواب؛ لأن التزيين من الله تعالى للعمل ليس إلا وصفه بأنه حسن وواجب وحميد العاقبة، وهو المراد من قوله: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ٧] ومعنى ﴿فَهُمْ يَعْمَهُونَ﴾ يدل على ذلك؛ لأن المراد فهم يعدلون وينحرفون عما زينا من أعمالهم. وثانيها: أنه تعالى لما متعهم بطول العمر وسعة الرزق جعلوا إنعام الله تعالى بذلك عليهم ذريعة إلى اتباع شهواتهم وعدم الانقياد لما يلزمهم من التكاليف، فكأنه تعالى زين بذلك أعمالهم وإليه إشارة الملائكة عليهم السلام في قولهم: ﴿وَلَٰكِن مَّتَّعْتَهُمْ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ نَسُوا۟ ٱلذِّكْرَ﴾ [الفرقان: ١٨] وثالثها: أن إمهاله الشيطان وتخليته حتى يزين لهم ملابسة ظاهرة للتزيين فأسند إليه. والجواب: عن الأول أن قوله تعالى: ﴿أَعْمَٰلَهُمْ﴾ صيغة عموم توجب أن يكون الله تعالى قد زين لهم كل أعمالهم حسنًا كان العمل أو قبيحًا ومعنى التزيين قد قدمناه، وعن الثاني أن الله تعالى لما متعهم بطول العمر وسعة الرزق فهل لهذه الأمور أثر في ترجيح فاعلية المعصية على تركها أوليس لها فيه أثر، فإن كان الأول فقد دللنا على أن الترجيح متى حصل فلا بد وأن ينتهي إلى حد الاستلزام وحينئذ يحصل الغرض وإن لم يكن فيه أثر صارت هذه الأشياء بالنسبة إلى أعمالهم كصرير الباب ونعيق الغراب، وذلك يمنع من إسناد فعلهم إليها وهذا بعينه هو الجواب عن التأويل الثالث الذي ذكروه، والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿فَهُمْ يَعْمَهُونَ﴾ فالعمه التحير والتردد كما يكون حال الضال عن الطريق.

أما قوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَهُمْ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ﴾ ففيه وجهان: الأول: أنه القتل والأسر يوم بدر. والثاني: مطلق العذاب سواء كان في الدنيا أو في الآخرة والمراد بالسوء شدته وعظمه.

وأما قوله: ﴿هُمُ ٱلْأَخْسَرُونَ﴾ **ففيه وجهان:**

الأول: أنه لا خسران أعظم من أن يخسر المرء نفسه بأن يسلب عنه الصحة والسلامة في الدنيا

ويسلم في الآخرة إلى العذاب العظيم.

الثاني: المراد أنهم خسروا منازلهم في الجنة لو أطاعوا، فإنه لا مكلف إلا وعين له منزل في الجنة لو أطاع فإذا عصى عدل به إلى غيره فيكون قد خسر ذلك المنزل.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ۝ إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِۦٓ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا سَـَٔاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ ءَاتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ۝ فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝ يَـٰمُوسَىٰٓ إِنَّهُۥٓ أَنَا ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝﴾

اما قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ فمعناه لتؤتاه (وَتُلَقَّاهُ) من عند أي حكيم وأي عليم، وهذا معنى مجيئهما نكرتين وهذه الآية بساط وتمهيد لما يريد أن يسوق بعدها من الأقاصيص، و(إِذْ) منصوب بمضمر وهو اذكر كأنه قال على أثر ذلك: خذ من آثار حكمته وعلمه قصة موسى، ويجوز أن ينتصب بعليم فإن قيل: الحكمة أما أن تكون نفس العلم، والعلم إما أن يكون داخلاً فيها، فلما ذكر الحكمة فلم ذكر العلم؟ جوابه: الحكمة هي العلم بالأمور العملية فقط والعلم أعم منه؛ لأن العلم قد يكون عمليًا وقد يكون نظريًا والعلوم النظرية أشرف من العلوم العملية، فذكر الحكمة المشتملة على العلوم العملية، ثم ذكر العليم وهو البالغ في كمال العلم وكمال العلم يحصل من جهات ثلاثة وحدته وعموم تعلقه بكل المعلومات وبقاؤه مصونًا عن كل التغيرات، وما حصلت هذه الكمالات الثلاثة إلا في علمه سبحانه وتعالى.

واعلم أن الله تعالى ذكر في هذه السورة أنواعًا من القصص.

القصة الأولى قصة موسى عليه السلام

أما قوله: ﴿إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِۦٓ﴾ فيدل على أنه لم يكن مع موسى عليه السلام غير امرأته ابنة شعيب عليه السلام، وقد كنى الله تعالى عنها بالأهل فتبع ذلك ورود الخطاب على لفظ الجمع وهو قوله ﴿ٱمْكُثُوٓا۟﴾ [القصص: ٢٩].

أما قوله: ﴿إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا﴾ فالمعنى أنهما كانا يسيران ليلاً، وقد اشتبه الطريق عليهما والوقت وقت برد وفي مثل هذا الحال تقوى النفس بمشاهدة نار من بعد لما يرجى فيها من زوال الحيرة في أمر الطريق، ومن الانتفاع بالنار للاصطلاء فلذلك بشرها فقال: ﴿إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا﴾ وقد اختلفوا فقال بعضهم: المراد أبصرت ورأيت، وقال آخرون: بل المراد صادفت ووجدت فآنست به، والأول أقرب؛ لأنهم لا يفرقون بين قول القائل آنست ببصري ورأيت ببصري.

أما قوله: ﴿سَـَٔاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ﴾ فالخبر ما يخبر به عن حال الطريق؛ لأنه كان قد ضل، ثم في الكلام حذف وهو أنه لما أبصر النار توجه إليها وقال: ﴿سَـَٔاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ﴾ يعرف به الطريق.

اما قوله: ﴿أَوْ ءَاتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ﴾ فالشهاب الشعلة والقبس النار المقبوسة. وأضاف الشهاب إلى القبس؛ لأنه يكون قبسًا وغير قبس ومن قرأ بالتنوين جعل القبس بدلاً أو صفة لما فيه من معنى القبس ثم هاهنا أسئلة:

السؤال الأول: ﴿سَآتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ﴾ و ﴿لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ﴾ [القصص: ٢٩] كالمتدافعين لأن أحدهما ترجٍّ والآخر تيقن؟ نقول: جوابه: قد يقول الراجي إذا قوي رجاؤه: سأفعل كذا وسيكون كذا مع تجويزه الخيبة.

السؤال الثاني: كيف جاء بسين التسويف؟ جوابه: عِدَة منه لأهله أنه يأتيهم به وإن أبطأ أو كانت المسافة بعيدة.

السؤال الثالث: لماذا أدخل (أو) بين الأمرين وهلا جمع بينهما لحاجته إليهما معًا؟ جوابه: بنى الرجاء على أنه إن لم يظفر بهذين المقصودين ظفر بأحدهما، إما هداية الطريق، وإما اقتباس النار ثقة بعادة الله تعالى؛ لأنه لا يكاد يجمع بين حرمانين على عبده.

وأما قوله تعالى: ﴿لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾ فالمعنى لكي تصطلون وذلك يدل على حاجة بهم إلى الاصطلاء وحينئذ لا يكون ذلك إلا في حال برد.

أما قوله تعالى: ﴿نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ **ففيه أبحاث:**

البحث الأول: (أن) هي المفسرة؛ لأن النداء فيه معنى القول، والمعنى قيل له: بورك.

البحث الثاني: اختلفوا فيمن في النار على وجوه: أحدها: ﴿أَنۢ بُورِكَ﴾ بمعنى تبارك والنار بمعنى النور والمعنى تبارك من في النور، وذلك هو الله سبحانه ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ يعني الملائكة وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وإن كنا نقطع بأن هذه الرواية موضوعة مختلفة وثانيها: ﴿مَن فِي ٱلنَّارِ﴾ هو نور الله، ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ الملائكة، وهو مروي عن قتادة والزجاج. وثالثها: أن الله تعالى ناداه بكلام سمعه من الشجرة في البقعة المباركة فكانت الشجرة محلاً للكلام، والله هو المكلم له بأن فعله فيه دون الشجرة. ثم إن الشجرة كانت في النار ومن حولها ملائكة فلذلك قال: ﴿بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ وهو قول الجبائي. ورابعها: ﴿مَن فِي ٱلنَّارِ﴾ هو موسى عليه السلام لقربه منها ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ يعني الملائكة، وهذا أقرب؛ لأن القريب من الشيء قد يقال: إنه فيه. وخامسها: قول صاحب (الكشاف): ﴿بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ﴾ أي من في مكان النار ومن حول مكانها هي البقعة التي حصلت فيها وهي البقعة المباركة المذكورة في قوله تعالى: ﴿مِن شَٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِي ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ﴾ [القصص: ٣٠] ويدل عليه قراءة أُبيّ (تَبَارَكَتِ الأَرْضُ وَمَنْ حَوْلَهَا) وعنه أيضًا (بُورِكَتِ النَّارُ).

البحث الثالث: السبب الذي لأجله بوركت البقعة، وبورك من فيها وحواليها حدوث هذا الأمر العظيم فيها وهو تكليم الله موسى عليه السلام وجعله رسولاً وإظهار المعجزات عليه ولهذا جعل الله أرض الشام موسومة بالبركات في قوله: ﴿وَنَجَّيْنَٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِي بَٰرَكْنَا فِيهَا

﴿لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٧١] وحقت أن تكون كذلك فهي مبعث الأنبياء صلوات الله عليهم، ومهبط الوحي وكفاتهم أحياء وأمواتًا.

البحث الرابع: أنه سبحانه جعل هذا القول مقدمة لمناجاة موسى عليه السلام فقوله: ﴿بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ يدل على أنه قد قضى أمر عظيم تنتشر البركة منه في أرض الشام كلها. وقوله: ﴿وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فيه فائدتان: **إحداهما:** أنه سبحانه نزَّه نفسه عما لا يليق به في ذاته وحكمته؛ ليكون ذلك مقدمة في صحة رسالة موسى عليه السلام. **الثانية:** أن يكون ذلك إيذانًا بأن ذلك الأمر مريده ومكونه رب العالمين تنبيهًا على أن الكائن من جلائل الأمور وعظائم الوقائع.

أما قوله: ﴿إِنَّهُۥٓ أَنَا ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ فقال صاحب (الكشاف) الهاء في (إِنَّهُ) يجوز أن يكون ضمير الشأن و﴿أَنَا ٱللَّهُ﴾ مبتدأ وخبر، و﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ صفتان للخبر، وأن يكون راجعًا إلى ما دل عليه ما قبله يعني أن مكلمك ﴿أَنَا﴾ والله بيان لأنا والعزيز الحكيم صفتان (لِلتَّعْيِينِ) وهذا تمهيد لما أراد أن يظهره على يده من المعجزة يريد أنا القوي القادر على ما يبعد من الأوهام كقلب العصا حية، الفاعل (كل) ما أفعله بحكمة وتدبير. فإن قيل: هذا النداء يجوز أن يكون من عند غير الله تعالى، فكيف علم موسى عليه السلام أنه من الله؟ جوابه: لأهل السنة فيه طريقان: الأول: أنه سمع الكلام المنزه عن مشابهة الحروف والأصوات فعلم بالضرورة أنه صفة الله تعالى. الثاني: قول أئمة ما وراء النهر وهو أنه عليه السلام سمع الصوت من الشجرة فنقول: إنما عرف أن ذلك من الله تعالى لأمور: أحدها: أن النداء إذا حصل في النار أو الشجرة علم أنه من قبل الله تعالى؛ لأن أحدًا منا لا يقدر عليه وهو ضعيف لاحتمال أن يقال: الشيطان دخل في النار والشجرة ثم نادى. وثانيها: يجوز في نفس النداء أن يكون قد بلغ في العظم مبلغًا لا يكون إلا معجزًا، وهو أيضًا ضعيف؛ لأنا لا نعرف مقادير قوى الملائكة والشياطين فلا قدر إلا ويجوز صدوره منهم. وثالثها: أنه قد اقترن به معجز دل على ذلك، فقيل: إن النار كانت مشتعلة في شجرة خضراء لم تحترق فصار ذلك كالمعجز، وهذا هو الأصح، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَٰمُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿١٠﴾ إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًۢا بَعْدَ سُوٓءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١﴾ وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ فِي تِسْعِ ءَايَٰتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿١٢﴾ فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ ءَايَٰتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١٣﴾ وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤﴾﴾

اعلم أن أكثر ما في هذا الآيات قد مر شرحه، ولنذكر ما هو من خواص هذا الموضع: يقال علام عطف قوله: ﴿وَأَلْقِ عَصَاكَ﴾؟ جوابه: على ﴿بُورِكَ﴾ [النمل: ٨]؛ لأن المعنى: نودي أن بورك

من في النار وأن ألق عصاك، كلاهما تفسير لنودي.

أما قوله: ﴿كَأَنَّهَا جَآنٌّ﴾ فالجان الحية الصغيرة، سميت جانًا؛ لأنها تستتر عن الناس، وقرأ الحسن (جأن) على لغة من يهرب من التقاء الساكنين، فيقول: شأبة ودأبة.

أما قوله: ﴿وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾ معناه لم يرجع، يقال: عقب المقاتل إذا (مَرَّ) بعد الفرار، وإنما خاف لظنه أن ذلك لأمر أريد به، ويدل عليه ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ وقال بعضهم: المراد إني إذا أمرتهم بإظهار معجز فينبغي أن لا يخافوا فيما يتعلق بإظهار ذلك وإلا فالمرسل قد يخاف لا محالة.

أما قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن ظَلَمَ﴾ معناه لكن من ظلم وهو محمول على ما يصدر من الأنبياء من ترك الأفضل أو الصغيرة، ويحتمل أن يكون المقصود منه التعريض بما وجد من موسى وهو من التعريضات اللطيفة. قال الحسن رحمه الله: كان والله موسى ممن ظلم بقتل القبطي ثم بدل، فإنه عليه السلام قال: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَٱغْفِرْ لِي﴾ [القصص: ١٦] وقرئ (أَلاَ مَنْ ظَلَمَ) بحرف التنبيه.

أما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًۢا بَعْدَ سُوٓءٍ﴾ فالمراد حسن التوبة وسوء الذنب، وعن أبي بكر في رواية عاصم (حَسَنًا). أما قوله: ﴿فِي تِسْعِ ءَايَٰتٍ﴾ فهو كلام مستأنف، وحرف الجر فيه يتعلق بمحذوف، والمعنى اذهب في تسع آيات إلى فرعون، ولقائل أن يقول: كانت الآيات إحدى عشرة، اثنتان منها اليد والعصا، والتسع: الفلق والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمسة والجدب في بواديهم والنقصان في مزارعهم.

أما قوله: ﴿فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ ءَايَٰتُنَا مُبْصِرَةً﴾ فقد جعل الإبصار لها، وهو في الحقيقة لمتأملها، وذلك بسبب نظرهم وتفكرهم فيها، أو جعلت كأنها لظهورها تبصر فتهتدي، وقرأ علي بن الحسين وقتادة (مَبْصرة) وهو نحو مجبنة ومبخلة، أي: مكانًا يكثر فيه التبصر.

أما قوله: ﴿وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ فالواو فيها واو الحال، وقد بعدها مضمرة وفائدة ذكر الأنفس أنهم جحدوها بألسنتهم واستيقنوها في قلوبهم وضمائرهم، والاستيقان أبلغ من الإيقان.

أما قوله: ﴿ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ فأي ظلم أفحش من ظلم من استيقن أنها آيات بينة من عند الله تعالى، ثم كابر بتسميتها سحرًا بينًا. وأما العلو فهو التكبر والترفع عن الإيمان بما جاء به موسى كقوله: ﴿فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا عَالِينَ﴾ [المؤمنون: ٤٦] وقرئ (عُلِيًّا) و(عِلِيًّا) بالضم والكسر، كما قرئ ﴿عِتِيًّا﴾ [مريم: ٨، ٦٩]، والله أعلم.

القصة الثانية قصة داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ عِلْمًا ۖ وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٥﴾ وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ ۖ وَقَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ

وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٦﴾ وَحُشِرَ لِسُلَيْمَٰنَ جُنُودُهُۥ مِنَ ٱلْجِنِّ
وَٱلْإِنسِ وَٱلطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿١٧﴾ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوْا۟ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ
ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٨﴾ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا
مِّن قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِىٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَىَّ وَأَنْ
أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَدْخِلْنِى بِرَحْمَتِكَ فِى عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٩﴾ ﴾

أما قوله تعالى: ﴿عِلْمًا﴾ فالمراد طائفة من العلم أو علمًا سنيًا (عزيزًا)، فإن قيل: أليس هذا موضع الفاء دون الواو، كقولك: أعطيته فشكر (ومنعته فصبر)؟ جوابه: أن الشكر باللسان إنما يحسن موقعه إذا كان مسبوقًا بعمل القلب وهو العزم على فعل الطاعة وترك المعصية، وبعمل الجوارح وهو الاشتغال بالطاعات، ولما كان الشكر باللسان يجب كونه مسبوقًا بهما فلا جرم صار كأنه قال: ولقد آتيناهما علمًا، فعملا به قلبًا وقالبًا، وقالا باللسان: الحمد لله الذي فعل كذا وكذا.

وأما قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ **ففيها أبحاث:**

أحدها: أن الكثير المفضل عليه هو من لم يؤت علمًا أو من لم يؤت مِثل علمهما، وفيه أنهما فُضِّلا على كثير وفُضِّل عليهما كثير. وثانيها: في الآية دليل على علو مرتبة العلم؛ لأنهما أوتيا من الملك ما لم يؤت غيرهما فلم يكن شكرهما على الملك كشكرهما على العلم. وثالثها: أنهم لم يفضلوا أنفسهم على الكل وذلك يدل على حسن التواضع. ورابعها: أن الظاهر يقتضي أن تلك الفضيلة ليست إلا ذلك العلم، ثم العلم بالله وبصفاته أشرف من غيره، فوجب أن يكون هذا الشكر ليس إلا على هذا العلم، ثم إن هذا العلم حاصل لجميع المؤمنين فيستحيل أن يكون ذلك سببًا لفضيلتهم على المؤمنين فإذن الفضيلة هو أن يصير العلم بالله وبصفاته جليًا بحيث يصير المرء مستغرقًا فيه بحيث لا يخطر بباله شيء من الشبهات ولا يغفل القلب عنه في حين من الأحيان ولا ساعة من الساعات.

أما قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ﴾ فقد اختلفوا فيه، فقال الحسن: المال؛ لأن النبوة عطية مبتدأة ولا تورث، وقال غيره: بل النبوة، وقال آخرون: بل الملك والسياسة، ولو تأمل الحسن لعلم أن المال إذا ورثه الولد فهو أيضًا عطية مبتدأة من الله تعالى، ولذلك يرث الولد إذا كان مؤمنًا ولا يرث إذا كان كافرًا أو قاتلًا، لكن الله تعالى جعل سبب الإرث فيمن يرث الموت على شرائط، وليس كذلك النبوة؛ لأن الموت لا يكون سببًا لنبوة الولد فمن هذا الوجه يفترقان، وذلك لا يمنع من أن يوصف بأنه ورث النبوة لما قام به عند موته، كما يرث الولد المال إذا قام به عند موته ومما يبين ما قلناه أنه تعالى لو فصَّل فقال: وورث سليمان داود ماله لم يكن لقوله:

﴿وَقَالَ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ﴾ معنى، وإذا قلنا: وورث مقامه من النبوة والملك حسن ذلك؛ لأن تعليم منطق الطير يكون داخلاً في جملة ما ورثه، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ لأن وارث الملك يجمع ذلك ووارث المال لا يجمعه وقوله: ﴿إِنَّ هَـٰذَا لَهُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْمُبِينُ﴾ لا يليق أيضًا إلا بما ذكرنا دون المال الذي قد يحصل للكامل والناقص، وما ذكره الله تعالى من جنود سليمان بعده لا يليق إلا بما ذكرناه، فبطل بما ذكرنا قول من زعم أنه لم يرث إلا المال، فأما إذا قيل: ورث المال والملك معًا فهذا لا يبطل بالوجوه التي ذكرناها، بل بظاهر قوله عليه السلام: «نَحنُ معاشر الأنبياء لا نورث»[(١)].

فأما قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ فالمقصود منه تشهير نعمة الله تعالى والتنويه بها ودعاء الناس إلى التصديق بذكر المعجزة التي هي علم منطق الطير، قال صاحب (الكشاف): المنطق كل ما يصوّت به من المفرد والمؤلف المفيد وغير المفيد، وقد ترجم يعقوب كتابه «بِإِصْلَاحِ الْمَنْطِقِ» وما أصلح فيه إلا مفردات الكلم، وقالت العرب: نطقت الحمامة (وكل صنف من الطير يتفاهم أصواته) فالذي علَّم سليمان عليه السلام من منطق الطير هو ما يفهم بعضه من بعض من مقاصده وأغراضه.

أما قوله تعالى: ﴿وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ فالمراد كثرة ما أوتي وذلك؛ لأن الكل والبعض الكثير يشتركان في صفة الكثرة، والمشاركة سبب لجواز الاستعارة فلا جرم يطلق لفظ الكل على الكثير ومثله قوله: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٢٣].

أما قوله: ﴿إِنَّ هَـٰذَا لَهُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْمُبِينُ﴾ فهو تقرير لقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى فَضَّلَنَا﴾ والمقصود منه الشكر والمحمدة كما قال عليه السلام: «أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلاَ فَخْرَ» فإن قيل: كيف قال: ﴿عُلِّمْنَا﴾، ﴿وَأُوتِينَا﴾ وهو من كلام المتكبرين؟ جوابه من وجهين: الأول: أن يريد نفسه وأباه. والثاني: أن هذه النون يقال لها: نون الواحد المطاع وكان ملكًا مطاعًا، وقد يتعلق بتعظيم الملك مصالح فيصير ذلك التعظيم واجبًا.

وأما قوله: ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَـٰنَ جُنُودُهُۥ مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ وَٱلطَّيْرِ﴾ فالحشر هو الإحضار والجمع من الأماكن المختلفة، والمعنى أنه جعل الله تعالى كل هذه الأصناف جنوده ولا يكون كذلك إلا بأن يتصرف على مراده، ولا يكون كذلك إلا مع العقل الذي يصح معه التكليف، أو يكون بمنزلة المراهق الذي قد قارب حد التكليف فلذلك قلنا: إن الله تعالى جعل الطير في أيامه مما له عقل، وليس كذلك حال الطيور في أيامنا وإن كان فيها ما قد ألهمه الله تعالى الدقائق التي خصت بالحاجة إليها أو خصها الله بها لمنافع العباد كالنحل وغيره.

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (فضائل الصحابة)، باب: (مناقب قرابة رسول الله ﷺ) (٧/ ٩٧)، حديث رقم (٣٧١١/ ٣٧١٢) من طريق شعيب . . . به، ومسلم في كتاب (الجهاد والسير)، باب: (قوله ﷺ: لا نورث ما تركناه فهو صدقة) (٣/ ٥٢/ ١٣٨٠) من طريق عقيل . . . به. كلاهما (شعيب، عقيل) عن الزهري . . . به.

وأما قوله تعالى: ﴿فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ معناه: يحبسون وهذا لا يكون إلا إذا كان في كل قبيل منها وازع، ويكون له تسلط على من يرده ويكفه ويصرفه، فالظاهر يشهد بهذا القدر والذي جاء في الخبر من أنهم كانوا يمنعون من يتقدم ليكون مسيره مع جنوده على ترتيب فغير ممتنع.

أما قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوۡاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمۡلِ﴾ فقيل هو واد بالشام كثير النمل، ويقال: لم عدى ﴿أَتَوۡاْ﴾ بعلى؟ فجوابه من وجهين: الأول: أن إتيانهم كان من فوق فأتى بحرف الاستعلاء. والثاني: أن يراد قطع الوادي وبلوغ آخره من قولهم: أتى على الشيء إذا (أنفذه و) بلغ آخره كأنهم أرادوا أن ينزلوا عند منقطع الوادي، وقرئ (نمُلة يا أيها النُّمُل) بضم الميم وبضم النون والميم وكان الأصل النمل بوزن الرجل والنمل الذي عليه الاستعمال تخفيف عنه (كقولهم السبع في السبع).

أما قوله تعالى: ﴿قَالَتۡ نَمۡلَةٞ﴾ فالمعنى أنها تكلمت بذلك وهذا غير مستبعد، فإن الله تعالى قادر على أن يخلق فيها العقل والنطق. وعن قتادة: أنه دخل الكوفة فالتف عليه الناس فقال: سلوا عما شئتم وكان أبو حنيفة رحمه الله حاضرًا وهو غلام حدث فقال: سلوه عن نملة سليمان أكانت ذكرًا أم أنثى؟ فسألوه فأُفْحِم، فقال أبو حنيفة رضي الله عنه: كانت أنثى فقيل له: من أين عرفت؟ فقال: من كتاب الله تعالى وهو قوله: ﴿قَالَتۡ نَمۡلَةٞ﴾ ولو كان ذكرًا لقال: (قَالَ نَمْلَةٌ)، وذلك لأن النملة مثل الحمامة والشاة في وقوعها على الذكر والأنثى فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم: حمامة ذكر وحمامة أنثى وهو وهي.

أما قوله تعالى: ﴿ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ﴾ فاعلم أن النملة لما قاربت حد العقل، لا جرم ذكرت بما يذكر به العقلاء فلذلك قال تعالى: ﴿ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ﴾ فإن قلت: ﴿لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ﴾ ما هو؟ قلت: يحتمل أن يكون جوابًا للأمر وأن يكون نهيًا بدلاً من الأمر، والمعنى لا تكونوا حيث أنتم فيحطمنكم على طريقة: لا أرينك هاهنا. وفي هذه الآية تنبيه على أمور: أحدها: أن من يسير في الطريق لا يلزمه التحرز، وإنما يلزم من في الطريق التحرز. وثانيها: أن النملة قالت: ﴿وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾ كأنها عرفت أن النبي معصوم فلا يقع منه قتل هذه الحيوانات إلا على سبيل السهو، وهذا تنبيه عظيم على وجوب الجزم بعصمة الأنبياء عليهم السلام. وثالثها: ما رأيت في بعض الكتب أن تلك النملة إنما أمرت غيرها بالدخول؛ لأنها خافت على قومها أنها إذا رأت سليمان في جلالته، فربما وقعت في كفران نعمة الله تعالى وهذا هو المراد بقوله: ﴿لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ﴾ فأمرتها بالدخول في مساكنها؛ لئلا ترى تلك النعم فلا تقع في كفران نعمة الله تعالى، وهذا تنبيه على أن مجالسة أرباب الدنيا محذورة. ورابعها: قرئ (مَسْكَنَكُمْ) و(لاَ يَحْطِمَنْكُمْ) بتخفيف النون، وقرئ (لاَ يَحْطَمَنَّكُمْ) بفتح الطاء وكسرها وأصلها يحطمنكم.

أما قوله تعالى: ﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكٗا مِّن قَوۡلِهَا﴾ يعني تبسم شارعًا في الضحك (وآخذًا فيه)، يعني أنه قد تجاوز حد التبسم إلى الضحك، وإنما ضحك لأمرين: أحدهما: إعجابه بما دل من قولها على ظهور رحمته ورحمة جنوده (وشفقتهم) وعلى شهرة حاله وحالهم في باب التقوى، وذلك

قولها: ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾. والثاني: سروره بما آتاه الله مما لم يؤت أحدًا من سماعه لكلام النملة وإحاطته بمعناه.

أما قوله تعالى: ﴿رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ﴾ فقال صاحب (الكشاف): حقيقة أوزعني: اجعلني أزع شكر نعمتك عندي وأكفه عن أن ينقلب عني، حتى أكون شاكرًا لك أبدًا، وهذا يدل على مذهبنا فإن عند المعتزلة كل ما أمكن فعله من الألطاف فقد صارت مفعولة وطلب تحصيل الحاصل عبث.

وأما قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ﴾ فذلك لأنه عد نعم الله تعالى على والديه نعمة عليه. ومعنى قوله: ﴿وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ﴾ طلب الإعانة في الشكر وفي العمل الصالح، ثم قال: ﴿وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ فلما طلب في الدنيا الإعانة على الخيرات طلب أن يُجعل في الآخرة من الصالحين، وقوله: ﴿بِرَحْمَتِكَ﴾ يدل على أن دخول الجنة برحمته وفضله لا باستحقاق من جانب العبد واعلم أن سليمان عليه السلام طلب ما يكون وسيلة إلى ثواب الآخرة أولاً ثم طلب ثواب الآخرة ثانيًا، أما وسيلة الثواب فهي أمران: أحدهما: شكر النعمة السالفة. والثاني: الاشتغال بسائر أنواع الخدمة، أما الاشتغال بشكر النعمة السالفة، فهي قوله تعالى: ﴿رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ﴾ ولما كان الإنعام على الآباء إنعامًا على الأبناء؛ لأن انتساب الابن إلى أب شريف نعمة من الله تعالى على الابن، لا جرم اشتغل بشكر نعم الله على الآباء بقوله: ﴿وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ﴾ وأما الاشتغال بسائر أنواع الخدمة، فقوله: ﴿وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ﴾ وأما طلب ثواب الآخرة فقوله: ﴿وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ فإن قيل: درجات الأنبياء أعظم من درجات الأولياء والصالحين، فما السبب في أن الأنبياء يطلبون جعلهم من الصالحين فقال يوسف: ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [يوسف: ١٠١] وقال سليمان: ﴿وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾؟ جوابه: الصالح الكامل هو الذي لا يعصي الله ولا يهم بمعصية وهذه درجة عالية، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ ⁂ لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٢١﴾ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾ إِنِّي وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴿٢٤﴾﴾

اعلم أن سليمان عليه السلام لما تفقد الطير أوهم ذلك أنه إنما تفقده لأمر يختص به ذلك الطير، واختلفوا فيما لأجله تفقده على وجوه: أحدها: قول وهب: أنه أخل بالنوبة التي كان

ينوبها فلذلك تفقده. وثانيها: أنه تفقده؛ لأن مقاييس الماء كانت إليه، وكان يعرف الفصل بين قريبه وبعيده، فلحاجة سليمان إلى ذلك طلبه وتفقده. وثالثها: أنه كان يظله من الشمس، فلما فقد ذلك تفقده.

أما قوله: ﴿مَالِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ﴾ فأم هي المنقطعة نظر إلى مكان الهدهد فلم يبصره فقال: ما لي لا أراه، على معنى أنه لا يراه وهو حاضر لساتر ستره أو غير ذلك ثم لاح له أنه غائب فأضرب عن ذلك وأخذ يقول: أهو غائب؟ كأنه يسأل عن صحة ما لاح له، ومثله قولهم: إنها لإبل أم شاء.

أما قوله: ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ﴾ فهذا لا يجوز أن يقوله إلا فيمن هو مكلف أو فيمن قارب العقل فيصلح لأن يؤدب، ثم اختلفوا في قوله: ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُۥ﴾ فقال ابن عباس: إنه نتف الريش والإلقاء في الشمس، وقيل: أن يطلى بالقطران ويشمس، وقيل: أن يلقى للنمل فتأكله، وقيل: إيداعه القفص، وقيل: التفريق بينه وبين إلفه، وقيل: لألزمنه صحبة الأضداد، وعن بعضهم: أضيق السجون معاشرة الأضداد، وقيل: لألزمنه خدمة أقرانه.

أما قوله: ﴿فَمَكَثَ﴾ فقد قرئ بفتح الكاف وضمها، ﴿غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ (غير زمان بَعِيدٍ) كقولك: عن قريب، ووصف مكثه بقصر المدة للدلالة على إسراعه خوفًا من سليمان وليعلم كيف كان الطير مسخرًا له.

أما قوله: ﴿أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ﴾ ففيه تنبيه لسليمان على أن في أدنى خلق الله تعالى من أحاط علمًا بما لم يحط به، فيكون ذلك لطفًا في ترك الإعجاب والإحاطة بالشيء علمًا أن يعلم من جميع جهاته.

أما قوله: ﴿وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾ فاعلم أن سبأ قرئ بالصرف ومنعه، وقد روي بسكون الباء، وعن ابن كثير في رواية سبا بالألف كقولهم: ذهبوا أيدي سبا وهو سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان، فمن جعله اسمًا للقبيلة لم يصرف، ومن جعله اسمًا للحي أو للأب الأكبر صرف، ثم سميت مدينة مأرب بسبأ وبينها وبين صنعاء مسيرة ثلاثة أيام، والنبأ الخبر الذي له شأن.

وقوله: ﴿مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ﴾ من محاسن الكلام الذي يتعلق باللفظ وشرط حسنه صحة المعنى، ولقد جاء هاهنا زائدًا على الصحة فحسن لفظًا ومعنى، ألا ترى أنه لو وضع مكان (بِنَبَإٍ) بخبر لكان المعنى صحيحًا، ولكن لفظ النبأ أولى لما فيه من الزيادة التي يطابقها وصف الحال.

أما قوله: ﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ﴾ فالمرأة بلقيس بنت شراحيل، وكان أبوها ملك أرض اليمن وكانت هي وقومها مجوسًا يعبدون الشمس، والضمير في تملكهم راجع إلى سبأ، فإن أريد به القوم فالأمر ظاهر، وإن أريدت المدينة فمعناه تملك أهلها.

وأما قوله: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ ففيه سؤال وهو أنه كيف قال: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ مع

قول سليمان ﴿وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ١٦] فكأن الهدهد سوى بينهما؟ جوابه: أن قول سليمان عليه السلام يرجع إلى ما أوتي من النبوة والحكمة، ثم إلى الملك وأسباب الدنيا، وأما قول الهدهد فلم يكن إلا إلى ما يتعلق بالدنيا.

وأما قوله: ﴿وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ ففيه سؤال، وهو أنه كيف استعظم الهدهد عرشها مع ما كان يرى من ملك سليمان؟ وأيضًا فكيف سوى بين عرش بلقيس وعرش الله تعالى في الوصف بالعظيم؟ والجواب عن الأول: يجوز أن يستصغر حالها إلى حال سليمان فاستعظم لها ذلك العرش، ويجوز أن لا يكون لسليمان مع جلالته مثله كما قد يتفق لبعض الأمراء شيء لا يكون مثله عند السلطان. وعن الثاني: أن وصف عرشها بالعظم تعظيم له بالإضافة إلى عروش أبناء جنسها من الملوك ووصف عرش الله بالعظم تعظيم له بالنسبة إلى سائر ما خلق من السموات والأرض. **واعلم أن هاهنا بحثين:**

البحث الأول: أن الملاحدة طعنت في هذه القصة من وجوه: أحدها: أن هذه الآيات اشتملت على أن النملة والهدهد تكلما بكلام لا يصدر ذلك الكلام إلا من العقلاء وذلك يجر إلى السفسطة، فإنا لو جوزنا ذلك لما أمنا في النملة التي نشاهدها في زماننا هذا، أن تكون أعلم بالهندسة من إقليدس، وبالنحو من سيبويه، وكذا القول في القملة والصئبان، ويجوز أن يكون فيهم الأنبياء والتكاليف والمعجزات، ومعلوم أن من جوز ذلك كان إلى الجنون أقرب. وثانيها: أن سليمان عليه السلام كان بالشام فكيف طار الهدهد في تلك اللحظة اللطيفة من الشام إلى اليمن ثم رجع إليه؟ وثالثها: كيف خفي على سليمان عليه السلام حال مثل تلك الملكة العظيمة مع ما يقال: إن الجن والإنس كانوا في طاعة سليمان، وإنه عليه السلام كان ملك الدنيا بالكلية وكان تحت راية بلقيس على ما يقال اثنا عشر ألف ملك تحت راية كل واحد منهم مائة ألف، ومع أنه يقال: إنه لم يكن بين سليمان وبين بلدة بلقيس حال طيران الهدهد إلا مسيرة ثلاثة أيام. ورابعها: من أين حصل للهدهد معرفة الله تعالى ووجوب السجود له وإنكار سجودهم للشمس وإضافته إلى الشيطان وتزيينه؟ والجواب عن الأول: أن ذلك الاحتمال قائم في أول العقل، وإنما يدفع ذلك بالإجماع. وعن البواقي أن الإيمان بافتقار العالم إلى القادر المختار يزيل هذه الشكوك.

البحث الثاني: قالت المعتزلة قوله: ﴿يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ يدل على أن فِعْل العبد من جهته لأنه تعالى أضاف ذلك إلى الشيطان بعد إضافته إليهم ولأنه أورده مورد الذم ولأنه بيَّن أنهم لا يهتدون. والجواب من وجوه: أحدها: أن هذا قول الهدهد فلا يكون حجة. وثانيها: أنه متروك الظاهر، فإنه قال: ﴿فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ وعندهم الشيطان ما صد الكافر عن السبيل إذ لو كان مصدودًا ممنوعًا لسقط عنه التكليف، فلم يبق هاهنا إلا التمسك بفصل المدح والذم، والجواب قد تقدم عنه مرارًا فلا فائدة في الإعادة، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿٢٥﴾ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿٢٦﴾ قَالَ سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٢٧﴾ اذْهَبْ بِكِتَابِي هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ﴿٢٨﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن في قوله تعالى: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا﴾ قراءات: أحدها: قراءة من قرأ بالتخفيف (أَلاَ) للتنبيه ويا حرف النداء ومناداه محذوف، كما حذفه من قال:

أَلاَ يَا أسلمي يا دار ميّ عَلَى الْبِلَى (وَلاَ زَالَ مُنهلاً بِجَرْعَائِكِ الْقَطْرُ)[١]

وثانيها: بالتشديد أراد فصدهم عن السبيل لئلا يسجدوا، فحذف الجار مع أن ويجوز أن تكون لا مزيدة، ويكون المعنى فهم لا يهتدون (إلاَّ) أن يسجدوا. وثالثها: وهي حرف عبد الله و(هي) قراءة الأعمش هلا بقلب الهمزة هاء، وعن عبد الله هلا تسجدون بمعنى ألا تسجدون على الخطاب ورابعها: قراءة أُبيّ (ألا يسجدون لله الذي يخرج الخبء في السموات والأرض ويعلم سركم وما تعلنون).

المسألة الثانية: قال أهل التحقيق: قوله: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا﴾ يجب أن يكون بمعنى الأمر؛ لأنه لو كان بمعنى المنع من السجدة لم يكن لوصفه تعالى بما يوجب أن يكون السجود له وهو كونه قادرًا على إخراج الخبء عالمًا بالأسرار معنى.

المسألة الثالثة: الآية دلت على وصف الله تعالى بالقدرة والعلم، أما القدرة فقوله: ﴿يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ وسمي المخبوء بالمصدر، وهو يتناول جميع أنواع الأوراق والأموال وإخراجه من السماء بالغيث، ومن الأرض بالنبات. وأما العلم فقوله: ﴿وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾.

واعلم أن المقصود من هذا الكلام الرد على من يعبد الشمس وتحرير الدلالة هكذا: الإله يجب أن يكون قادرًا على إخراج الخبء وعالمًا بالخفيات، والشمس ليست كذلك فهي لا تكون إلهًا وإذا لم تكن إلهًا لم يجز السجود لها، أما أنه سبحانه وتعالى يجب أن يكون قادرًا عالمًا على الوجه المذكور، فلما أنه واجب لذاته فلا تختص قادريته وعالميته ببعض المقدورات والمعلومات دون البعض، وأما أن الشمس ليست كذلك فلأنها جسم متناه، وكل ما كان متناهيًا في الذات كان متناهيًا في الصفات، وإذا كان كذلك فحينئذ لا يعلم كونها قادرة على إخراج

---

(١) هذا البيت ضمن قصيدة من البحر الطويل لأبي نواس وقد تقدمت ترجمته.

الخبء عالمة بالخفيات، فإذا لم يعلم من حالها ذلك لم يعلم من حالها كونها قادرة على جلب المنافع ودفع المضار، فرجع حاصل الدلالة إلى ما ذكره إبراهيم عليه السلام في قوله: ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا﴾ [مريم: ٤٢] وفي قوله: ﴿لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ وجه آخر وهو أن هذا إشارة إلى ما استدل به إبراهيم عليه السلام في قوله: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨] وفي قوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: ٢٥٨] وذلك لأنه سبحانه وتعالى هو الذي يخرج الشمس من المشرق بعد أفولها في المغرب فهذا هو إخراج الخبء في السموات وهو المراد من قول إبراهيم عليه السلام: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦] ومن قوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: ٢٥٨] ومن قوله موسى عليه السلام: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ [الشعراء: ٢٨] وحاصله يرجع إلى أن أفول الشمس وطلوعها يدلان على كونها تحت تدبير مدبر قاهر فكانت العبادة لقاهرها والمتصرف فيها أولى، وأما إخراج الخبء من الأرض فهو يتناول إخراج النطفة من الصلب والترائب وتكوين الجنين منه، فإن قيل: إن إبراهيم وموسى عليهما السلام قدما دلالة الأنفس على دلالة الآفاق فإن إبراهيم قال: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ ثم قال: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ﴾ [البقرة: ٢٥٨] وموسى عليه السلام قال: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ٢٦] ثم قال: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ [الشعراء: ٢٨] فلم كان الأمر هاهنا بالعكس فقدم خبء السموات على خبء الأرض؟ جوابه: أن إبراهيم وموسى عليهما السلام ناظرا مع من ادعى إلهية البشر، فلا جرم ابتدأ بإبطال إلهية البشر ثم انتقلا إلى إبطال إلهية السموات، وهاهنا المناظرة مع من ادعى إلهية الشمس لقوله: ﴿وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ [النمل: ٢٤] فلا جرم ابتدأ بذكر السماويات ثم بالأرضيات.

أما قوله: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ فالمراد منه أنه سبحانه لما بيَّن افتقار السموات والأرض وما بينهما إلى المدبر ذكر بعد ذلك أن ما هو أعظم الأجسام فهي مخلوقة ومربوبة وذلك يدل على أنه سبحانه هو المنتهى في القدرة والربوبية إلى ما لا يزيد عليه، والله أعلم.

المسألة الرابعة: قيل: من ﴿أَحَطتُ﴾ إلى ﴿الْعَظِيمِ﴾ كلام الهدهد وقيل: كلام رب العزة.

المسألة الخامسة: الحق أن سجدة التلاوة واجبة في القراءتين جميعًا وهو قول الشافعي وأبي حنيفة رحمة الله عليهما؛ لأنهم أجمعوا على أن سجدات القرآن أربع عشرة سجدة، وهذا واحد منها ولأن مواضع السجدة إما أمر بها أو مدح لمن أتى بها أو ذم لمن تركها، وإحدى القراءتين أمر بالسجود والأخرى ذم للتارك فثبت أن الذي ذكره الزجاج من وجوب السجدة مع التخفيف دون التشديد غير ملتفت إليه.

المسألة السادسة: يقال هل يفرق الواقف بين القراءتين؟ جوابه: نعم، إذا خفف وقف على

﴿فَهُمۡ لَا يَهۡتَدُونَ﴾ [النمل: ٢٤]ثم ابتدأ بـ﴿ أَلَّا يَسۡجُدُواْ﴾ وإن شاء وقف على (ألا يا) ثم ابتدأ ﴿ ٱسۡجُدُواْ﴾ وإذا شدد لم يقف إلا على ﴿ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ .

أما قوله: ﴿ سَنَنظُرُ﴾ فمن النظر الذي هو التأمل، وأراد صدقت أم كذبت إلا أن ﴿ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾ أبلغ؛ لأنه إذا كان معروفًا بالكذب كان متهمًا بالكذب فيما أخبر به فلم يوثق به، وإنما قال: ﴿ فَأَلۡقِهۡ إِلَيۡهِمۡ﴾ على لفظ الجمع؛ لأنه قال: ﴿وَجَدتُّهَا وَقَوۡمَهَا يَسۡجُدُونَ لِلشَّمۡسِ﴾ [النمل: ٢٤] فقال: ﴿ فَأَلۡقِهۡ إِلَيۡهِمۡ﴾ أي: إلى الذين هذا دينهم.

أما قوله: ﴿ ثُمَّ تَوَلَّ عَنۡهُمۡ﴾ أي تنح عنهم إلى مكان قريب تتوارى فيه؛ ليكون ما يقولونه بمسمع منك و﴿ يَرۡجِعُونَ﴾ من قوله تعالى: ﴿يَرۡجِعُ بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٍ ٱلۡقَوۡلَ﴾ [سبأ: ٣٠]ويقال: دخل عليها من كوة وألقى إليها الكتاب وتوارى في الكوة.

قوله تعالى: ﴿ قَالَتۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ إِنِّيٓ أُلۡقِيَ إِلَيَّ كِتَٰبٞ كَرِيمٌ ﴿٢٩﴾ إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣٠﴾ أَلَّا تَعۡلُواْ عَلَيَّ وَأۡتُونِي مُسۡلِمِينَ ﴿٣١﴾ قَالَتۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ أَفۡتُونِي فِيٓ أَمۡرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمۡرًا حَتَّىٰ تَشۡهَدُونِ ﴿٣٢﴾ قَالُواْ نَحۡنُ أُوْلُواْ قُوَّةٖ وَأُوْلُواْ بَأۡسٖ شَدِيدٖ وَٱلۡأَمۡرُ إِلَيۡكِ فَٱنظُرِي مَاذَا تَأۡمُرِينَ ﴿٣٣﴾ ﴾

اعلم أن قوله: ﴿قَالَتۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ إِنِّيٓ أُلۡقِيَ إِلَيَّ كِتَٰبٞ كَرِيمٌ﴾ بمعنى أن يقال: إن الهدهد ألقى إليها الكتاب فهو محذوف كأنه ثابت، روي أنها كانت إذا رقدت غلَّقت الأبواب ووضعت المفاتيح تحت رأسها فدخل من كوة وطرح الكتاب على نحرها وهي مستلقية، وقيل: نقرها فانتبهت فزعة.

أما قوله: ﴿ كِتَٰبٞ كَرِيمٌ﴾ ففيه ثلاثة أوجه: أحدها: حسن مضمونه وما فيه. وثانيها: وصفته بالكريم؛ لأنه من عند ملك كريم. وثالثها: أن الكتاب كان مختومًا وقال عليه السلام: «كَرَمُ الْكِتَابَ خَتْمُهُ»[(١)] وكان عليه السلام «يَكْتُبُ إِلَى الْعَجَمِ، فَقِيلَ لَهُ: إِنَّهُمْ لاَ يَقْبَلُونَ إِلاَّ كِتَابًا عَلَيْهِ خَاتَمٌ فَاتَّخَذَ لِنَفْسِهِ خَاتَمًا»[(٢)].

أما قوله: ﴿ إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ ففيه أبحاث:

البحث الأول: أنه استئناف وتبيين لما ألقى إليها كأنها لما قالت: إني ألقي إليَّ كتاب كريم قيل

---

(١) إسناده ضعيف جدًا: أخرجه الطبراني في (الأوسط) (٤/ ١٦٢)، حديث رقم (٣٨٧٢)، والقضاعي في (مسند الشهاب) (١/ ٥٨)، حديث رقم (٣٩)، كلاهما من طريق محمد بن مروان السدى عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس. . . به، والثعلبي في (الكشف والبيان) (٩/ ٤٨١) من طريق جبعويه بن محمد قال: حدثنا صالح بن محمد بن محمد بن مروان عن ابن جريج عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس. . . به، وأورده الهيثمي في (المجمع) (٨/ ١٨٦)، وقال: رواه الطبراني في (الأوسط) وفيه محمد بن مروان السدي الصغير وهو متروك.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٦/ ١٥١/ ٥٦٠٢)، والترمذي في (سننه) (٥/ ٦٩)، حديث رقم (٢٧١٨)، كلاهما من طريق قتادة عن أنس. . . بنحوه.

لها: ممن هو وما هو؟ فقالت: إنه من سليمان وإنه كيت وكيت، وقرأ عبد الله ﴿إِنَّهُ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ﴾ عطفًا على ﴿إِنِّي﴾ وقرئ (أَنَّهُ مِنْ سُلَيْمانَ وَأَنَّهُ) بالفتح وفيه وجهان: أحدهما: أنه بدل من كتاب كأنه قيل: ألقي إليَّ أنه من سليمان. وثانيهما: أن يريد أن من سليمان ولأنه بسم الله كأنها عللت كرمه بكونه من سليمان وتصديره بسم الله وقرأ أُبيّ (إنْ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإنْ بِسْمِ اللّه) على أن المفسرة، وأن في (ألا تَعْلُوا) مفسرة أيضًا ومعنى لا تعلوا لا تتكبروا كما تفعل الملوك، وقرأ ابن عباس بالغين معجمة من الغلو وهي مجاوزة الحد.

البحث الثاني: يقال: لِمَ قدم سليمان اسمه على قوله: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾؟ جوابه: حاشاه من ذلك بل ابتدأ هو ببسم الله الرحمن الرحيم، وإنما ذكرت بلقيس أن هذا الكتاب من سليمان ثم حكت ما في الكتاب والله تعالى حكى ذلك فالتقديم واقع في الحكاية.

البحث الثالث: أن الأنبياء عليهم السلام لا يطيلون بل يقتصرون على المقصود، وهذا الكتاب مشتمل على تمام المقصود، وذلك لأن المطلوب من الخلق، إما العلم أو العمل والعلم مقدم على العمل فقوله: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ مشتمل على إثبات الصانع سبحانه وتعالى وإثبات كونه عالمًا قادرًا حيًّا مريدًا حكيمًا رحيمًا.

وأما قوله: ﴿أَلَّا تَعْلُوا۟ عَلَىَّ﴾ فهو نهي عن الانقياد لطاعة النفس والهوى والتكبر.

وأما قوله: ﴿وَأْتُونِى مُسْلِمِينَ﴾ فالمراد من المسلم إما المنقاد أو المؤمن، فثبت أن هذا الكتاب على وجازته يحوي كل ما لا بد منه في الدين والدنيا، فإن قيل: النهي عن الاستعلاء والأمر بالانقياد قبل إقامة الدلالة على كونه رسولاً حقًا يدل على الاكتفاء بالتقليد. جوابه: معاذ الله أن يكون هناك تقليد وذلك لأن رسول سليمان إلى بلقيس كان الهدهد ورسالة الهدهد معجز، والمعجز يدل على وجود الصانع وعلى صفاته ويدل على صدق المدعي فلما كانت تلك الرسالة دلالة تامة على التوحيد والنبوة لا جرم لم يذكر في الكتاب دليلاً آخر.

أما قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى﴾ فالفتوى هي الجواب في الحادثة اشتقت على طريق الاستعارة من الفتي في السن أي أجيبوني في الأمر الفتي، وقصدت بالانقطاع إليهم واستطلاع رأيهم تطييب قلوبهم ﴿مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا﴾ أي لا أبت أمرًا إلا بمحضركم.

أما قوله: ﴿قَالُوا۟ نَحْنُ أُو۟لُوا۟ قُوَّةٍ﴾ فالمراد قوة الأجسام وقوة الآلات (والعدد) والمراد بالبأس النجدة (والثبات) في الحرب، وحاصل الجواب أن القوم ذكروا أمرين: أحدهما: إظهار القوة الذاتية والعرضية ليظهر أنها إن أرادتهم للدفع والحرب وجدتهم بحيث تريد، والآخر: قولهم: ﴿وَٱلْأَمْرُ إِلَيْكِ فَٱنظُرِى مَاذَا تَأْمُرِينَ﴾ وفي ذلك إظهار الطاعة لها إن أرادت السلم، ولا يمكن ذكر جواب أحسن من هذا، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٣٤﴾ وَإِنِّى مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٣٥﴾ فَلَمَّا جَآءَ سُلَيْمَٰنَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَآ ءَاتَىٰنِۦَ ٱللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّآ ءَاتَىٰكُم بَلْ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ ﴿٣٦﴾ ٱرْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُم بِجُنُودٍ لَّا قِبَلَ لَهُم بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُم مِّنْهَآ أَذِلَّةً وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾

اعلم أنها لما عرضت الواقعة على أكابر قومها وقالوا ما تقدم أظهرت رأيها، وهو أن الملوك إذا دخلوا قرية بالقهر أفسدوها، أي خربوها وأذلوا أعزتها، فذكرت لهم عاقبة الحرب.

وأما قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ فقد اختلفوا أهو من كلامها أو من كلام الله تعالى كالتصويب لها والأقرب أنه من كلامها، وأنها ذكرته تأكيدًا لما وصفته من حال الملوك. فأما الكلام في صفة الهدية فالناس أكثروا فيها لكن لا ذكر لها في الكتاب وقولها: ﴿فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ فيه دلالة على أنها لم تثق بالقبول وجوزت الرد، وأرادت بذلك أن ينكشف لها غرض سليمان، ولما وصلت الهدايا إلى سليمان عليه السلام ذُكِرَ أمرين: الأول: قوله: ﴿أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ﴾ فأظهر بهذا الكلام قلة الاكتراث بذلك المال.

أما قوله: ﴿بَلْ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ﴾ ففيه ثلاثة أوجه: أحدها: أن الهدية اسم للمهدي، كما أن العطية اسم للمعطي، فتضاف إلى المهدي وإلى المهدى إليه، والمضاف إليه هاهنا هو المهدى إليه، والمعنى أن الله تعالى آتاني الدين الذي هو السعادة القصوى، وآتاني من الدنيا ما لا مزيد عليه، فكيف يستمال مثلي بمثل هذه الهدية؟! بل أنتم تفرحون بما يهدى إليكم، لكن حالي خلاف حالكم. وثانيها: بل أنتم بهديتكم هذه التي أهديتموها تفرحون من حيث إنكم قدرتم على إهداء مثلها. وثالثها: كأنه قال: بل أنتم من حقكم أن تأخذوا هديتكم وتفرحوا بها.

الثاني: قوله: ﴿ٱرْجِعْ إِلَيْهِمْ﴾ فقيل: ارجع خطاب للرسول، وقيل: للهدهد محملًا كتابًا آخر.

أما قوله تعالى: ﴿لَّا قِبَلَ﴾ أي لا طاقة، وحقيقة القبل المقاومة والمقابلة، أي لا يقدرون أن يقابلوهم. وقرأ ابن مسعود: (لاَ قِبَلَ لَهُمْ بِهِمْ)، والضمير في (مِنْهَا) لسبأ، والذل أن يذهب عنهم ما كان عندهم من العز والملك، والصغار أن يقعوا في أسر واستعباد، ولا يقتصر بهم على أن يرجعوا سوقة بعد أن كانوا ملوكًا.

قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَيُّكُمْ يَأْتِينِى بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِى مُسْلِمِينَ ﴿٣٨﴾ قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ ۖ وَإِنِّى عَلَيْهِ لَقَوِىٌّ أَمِينٌ ﴿٣٩﴾ قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ۚ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا

عِندَهُۥ قَالَ هَٰذَا مِن فَضۡلِ رَبِّي لِيَبۡلُوَنِيٓ ءَأَشۡكُرُ أَمۡ أَكۡفُرُۖ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشۡكُرُ لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيّٞ كَرِيمٞ ﴿٤٠﴾

اعلم أن في قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ أَيُّكُمۡ يَأۡتِينِي بِعَرۡشِهَا﴾ دلالة على أنها عزمت على اللحوق بسليمان، ودلالة على أن أمر ذلك العرش كان مشهورًا، فأحب أن يحصل عنده قبل حضورها، واختلفوا في غرض سليمان عليه السلام من إحضار ذلك العرض على وجوه: أحدها: أن المراد أن يكون ذلك دلالة لبلقيس على قدرة الله تعالى وعلى نبوة سليمان عليه السلام، حتى تنضم هذه الدلالة إلى سائر الدلائل التي سلفت. وثانيها: أراد أن يُؤتى بذلك العرش فيغيِّر وينكر، ثم يُعْرض عليها حتى أنها هل تعرفه أو تنكره، والمقصود اختبار عقلها، وقوله تعالى: ﴿قَالَ نَكِّرُواْ لَهَا عَرۡشَهَا نَنظُرۡ أَتَهۡتَدِيٓ﴾ [النمل: ٤١] كالدلالة على ذلك. وثالثها: قال قتادة: أراد أن يأخذه قبل إسلامها، لعلمه أنها إذا أسلمت لم يحل له أخذ مالها. ورابعها: أن العرش سرير المملكة، فأراد أن يعرف مقدار مملكتها قبل وصولها إليه.

أما قوله: ﴿قَالَ عِفۡرِيتٞ مِّنَ ٱلۡجِنِّ﴾ فالعفريت من الرجال الخبيث المنكر الذي يعفر أقرانه، ومن الشياطين الخبيث المارد.

أما قوله: ﴿قَبۡلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَۖ﴾ فالمعنى من مجلسك، ولا بد فيه من عادة معلومة حتى يصح أن يؤقت، فقيل: المراد مجلس الحكم بين الناس، وقيل: الوقت الذي يخطب فيه الناس، وقيل: إلى انتصاف النهار.

وأما قوله: ﴿لَقَوِيٌّ﴾ أي على حمله ﴿أَمِينٞ﴾ آتي به كما هو لا أختزل منه شيئًا.

أما قوله: ﴿قَالَ ٱلَّذِي عِندَهُۥ عِلۡمٞ مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ **ففيه بحثان:**

الأول: اختلفوا في ذلك الشخص على قولين: قيل: كان من الملائكة، وقيل: كان من الإنس. فمن قال بالأول اختلفوا، قيل: هو جبريل عليه السلام، وقيل: هو ملك أيد الله تعالى به سليمان عليه السلام، ومن قال بالثاني اختلفوا على وجوه: أحدها: قول ابن مسعود: إنه الخضر عليه السلام. وثانيها: وهو المشهور من قول ابن عباس: إنه آصف بن برخيا وزير سليمان، وكان صديقًا يعلم الاسم الأعظم إذا دعا به أجيب. وثالثها: قول قتادة: رجل من الإنس كان يعلم اسم الله الأعظم. ورابعها: قول ابن زيد: كان رجلاً صالحًا في جزيرة في البحر، خرج ذلك اليوم ينظر إلى سليمان. وخامسها: بل هو سليمان نفسه والمخاطب هو العفريت الذي كلمه، وأراد سليمان عليه السلام إظهار معجزة فتحداهم أولاً، ثم بيَّن للعفريت أنه يتأتى له من سرعة الإتيان بالعرش ما لا يتهيأ للعفريت، وهذا القول أقرب لوجوه: أحدها: أن لفظة (الَّذِي) موضوعة في اللغة للإشارة إلى شخص معين عند محاولة تعريفه بقصة معلومة والشخص المعروف بأنه عنده علم الكتاب هو سليمان عليه السلام، فوجب انصرافه إليه، أقصى

ما في الباب أن يقال: كان آصف كذلك أيضًا لكنا نقول: إن سليمان عليه السلام، كان أعرف بالكتاب منه؛ لأنه هو النبي، فكان صرف هذا اللفظ إلى سليمان عليه السلام أولى. الثاني: أن إحضار العرش في تلك الساعة اللطيفة درجة عالية، فلو حصلت لآصف دون سليمان لاقتضى ذلك تفضيل آصف على سليمان عليه السلام، وأنه غير جائز. الثالث: أن سليمان عليه السلام، لو افتقر في ذلك إلى آصف لاقتضى ذلك قصور حال سليمان في أعين الخلق. الرابع: أن سليمان قال: ﴿هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِيٓ ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ﴾ وظاهره يقتضي أن يكون ذلك المعجز قد أظهره الله تعالى بدعاء سليمان.

البحث الثاني: اختلفوا في الكتاب، فقيل: اللوح المحفوظ، والذي عنده علم منه جبريل عليه السلام. وقيل: كتاب سليمان، أو كتاب بعض الأنبياء، ومعلوم في الجملة أن ذلك مدح، وأن لهذا الوصف تأثيرًا في نقل ذلك العرش، فلذلك قالوا: إنه الاسم الأعظم وإن عنده وقعت الإجابة من الله تعالى في أسرع الأوقات.

أما قوله تعالى: ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ **ففيه بحثان:**

الأول: (آتيك) في الموضعين، يجوز أن يكون فعلاً واسم فاعل.

الثاني: اختلفوا في قوله: ﴿قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ على وجهين: الأول: أنه أراد المبالغة في السرعة، كما تقول لصاحبك. افعل ذلك في لحظة، وهذا قول مجاهد. الثاني: أن نجريه على ظاهره، والطرف تحريك الأجفان عند النظر، فإذا فتحت الجفن فقد يتوهم أن نور العين امتد إلى المرئي، وإذا أغمضت الجفن فقد يتوهم أن ذلك النور ارتد إلى العين، فهذا هو المراد من ارتداد الطرف وهاهنا سؤال: وهو أنه كيف يجوز والمسافة بعيدة أن ينقل العرش في هذا القدر من الزمان، وهذا يقتضي إما القول بالطفرة أو حصول الجسم الواحد دفعة واحدة في مكانين؟ جوابه: أن المهندسين قالوا: كرة الشمس مثل كرة الأرض مائة وأربعة وستين مرة، ثم إن زمان طلوعها زمان قصير فإذا قسمنا زمان طلوع تمام القرص على زمان القدر الذي بين الشام واليمن كانت اللمحة كثيرة فلما ثبت عقلاً إمكان وجود هذه الحركة السريعة، وثبت أنه تعالى قادر على كل الممكنات زال السؤال، ثم إنه عليه السلام لما ﴿رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِيٓ ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ﴾ والكلام في تفسير الابتلاء قد مر غير مرة، ثم إنه عليه السلام بيَّن أن نفع الشكر عائد إلى الشاكر لا إلى الله تعالى، أما أنه عائد إلى الشاكر فلوجوه: أحدها: أنه يخرج عن عهدة ما وجب عليه من الشكر. وثانيها: أنه يستمد به المزيد على ما قال: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبرهيم: ٧]، وثالثها: أن المشتغل بالشكر مشتغل باللذات الحسية وفرق ما بينهما كفرق ما بين المنعم والنعمة في الشرف، ثم قال: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾ غني عن شكره لا يضره كفرانه، كريم لا يقطع عنه نعمه بسبب إعراضه عن الشكر.

قوله تعالى: ﴿قَالَ نَكِّرُوا۟ لَهَا عَرْشَهَا نَنظُرْ أَتَهْتَدِىٓ أَمْ تَكُونُ مِنَ ٱلَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ ﴿٤١﴾ فَلَمَّا جَآءَتْ قِيلَ أَهَٰكَذَا عَرْشُكِ ۖ قَالَتْ كَأَنَّهُۥ هُوَ ۚ وَأُوتِينَا ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ ﴿٤٢﴾ وَصَدَّهَا مَا كَانَت تَّعْبُدُ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهَا كَانَتْ مِن قَوْمٍ كَٰفِرِينَ ﴿٤٣﴾﴾

اعلم أن قوله: ﴿نَكِّرُوا۟﴾ معناه اجعلوا العرش منكرًا مغيرًا عن شكله كما يتنكر الرجل للناس لئلا يعرفوه، وذلك لأنه لو ترك على ما كان لعرفته لا محالة، وكان لا تدل معرفتها به على ثبات عقلها وإذا غير دلت معرفتها أو توقفها فيه على فضل عقل، ولا يمتنع صحة ما قيل: إن سليمان عليه السلام أُلقي إليه أن فيها نقصان عقل لكي لا يتزوجها أو لا تحظى عنده على وجه الحسد، فأراد بما ذكرنا اختبار عقلها.

أما قوله: ﴿نَنظُرْ﴾ فقرئ بالجزم على الجواب وبالرفع على الاستئناف، واختلفوا في ﴿أَتَهْتَدِىٓ﴾ على وجهين: أحدهما: أتعرف أنه عرشها أم لا؟ كما قدمنا. الثاني: أتعرف به نبوة سليمان أم لا ولذلك قال: ﴿أَمْ تَكُونُ مِنَ ٱلَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ﴾ وذلك كالذم ولا يليق إلا بطريقة الدلالة، فكأنه عليه السلام أحب أن تنظر فتعرف به نبوته من حيث صار منتقلاً من المكان البعيد إلى هناك، وذلك يدل على قدرة الله تعالى وعلى صدق سليمان عليه السلام، ويعرف بذلك أيضًا فضل عقلها لأغراض كانت له، فعند ذلك سألها.

أما قوله: ﴿أَهَٰكَذَا عَرْشُكِ﴾ فاعلم أن هكذا ثلاث كلمات، حرف التنبيه وكاف التشبيه واسم الإشارة، ولم يقل: أهذا عرشك؟ ولكن أمثل هذا عرشك؟ لئلا يكون تلقينًا فقالت: ﴿كَأَنَّهُۥ هُوَ﴾ ولم تقل: هو هو، ولا ليس به وذلك من كمال عقلها حيث توقفت في محل التوقف.

أما قوله: ﴿وَأُوتِينَا ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهَا﴾ ففيه سؤالان، وهو أن هذا الكلام كلام من؟ وأيضًا فعلى أي شيء عطف هذا الكلام؟ وعنه جوابان: الأول: أنه كلام سليمان وقومه، وذلك لأن بلقيس لما سئلت عن عرشها، ثم إنها أجابت بقولها: ﴿كَأَنَّهُۥ هُوَ﴾ فالظاهر أن سليمان وقومه قالوا: إنها قد أصابت في جوابها وهي عاقلة لبيبة وقد رزقت الإسلام، ثم عطفوا على ذلك قولهم: وأوتينا نحن العلم بالله وبقدرته قبل علمها ويكون غرضهم من ذلك شكر الله تعالى في أن خصهم بمزية التقدم في الإسلام. الثاني: أنه من كلام بلقيس موصولاً بقولها: ﴿كَأَنَّهُۥ هُوَ﴾ والمعنى: وأوتينا العلم بالله وبصحة نبوة سليمان قبل هذه المعجزة أو قبل هذه الحالة، ثم أن قوله: ﴿وَصَدَّهَا مَا كَانَت تَّعْبُدُ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ إلى آخر الآية يكون من كلام ربّ العزة.

أما قوله تعالى: ﴿وَصَدَّهَا مَا كَانَت تَّعْبُدُ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ ففيه وجهان: الأول: المراد: وصدها عبادتها لغير الله عن الإيمان. الثاني: وصدها الله أو سليمان عما كانت تعبد بتقدير حذف الجار وإيصال الفعل، وقرئ أنها بالفتح على أنه بدل من فاعل صدَّ وبمعنى لأنها، واحتجت المعتزلة بهذه الآية فقالوا: لو كان تعالى خلق الكفر فيها لم يكن الصاد لها كفرها المتقدم ولا كونها من جملة

الكفار، بل كان يكون الصاد لها عن الإيمان تجدد خلق الله الكفر فيها. والجواب: أما على التأويل الثاني فلا شك في سقوط الاستدلال، وأما على الأول فجوابنا أن كونها من جملة الكفار صار سببًا لحصول الداعية المستلزمة للكفر، وحينئذ يبقى ظاهر الآية موافقًا لقولنا، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قِيلَ لَهَا ٱدْخُلِى ٱلصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَن سَاقَيْهَا قَالَ إِنَّهُۥ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَـٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٤٤﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى إقامتها على الكفر مع كل ما تقدم من الدلائل ذكر أن سليمان عليه السلام أظهر من الأمر ما صار داعيًا لها إلى الإسلام وهو قوله ﴿قِيلَ لَهَا ٱدْخُلِى ٱلصَّرْحَ﴾ والصرح القصر كقوله: ﴿يَـٰهَـٰمَـٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا﴾[غافر: ٣٦] وقيل: صحن الدار، وقرأ ابن كثير عن (سأقيها) بالهمز ووجهه أنه سمع سؤقًا فأجرى عليه الواحد، والممرد المملس، روي أن سليمان عليه السلام أمر قبل قدومها فبني له على طريقها قصر من زجاج أبيض كالماء بياضًا، ثم أرسل الماء تحته وألقى فيه السمك وغيره ووضع سريره في صدره فجلس عليه وعكف عليه الإنس والجن والطير، وإنما فعل ذلك ليزيدها استعظامًا لأمره وتحققًا لنبوته، وزعموا أن الجن كرهوا أن يتزوجها فتفضي إليه بأسرارهم؛ لأنها كانت بنت جنِّية، وقيل: خافوا أن يولد له منها ولد فيجتمع له فطنة الجن والإنس فيخرجون من ملك سليمان إلى ملك هو أشد، فقالوا: إن في عقلها نقصانًا وإنها شعراء الساقين ورجلها كحافر حمار فاختبر سليمان عقلها بتنكير العرش، واتخذ الصرح ليتعرف ساقها، ومعلوم من حال الزجاج الصافي أنه يكون كالماء فلما أبصرت ذلك ظنته ماءًا راكدًا فكشفت عن ساقيها لتخوضه، فإذا هي أحسن الناس ساقًا وقدمًا، وهذا على طريقة من يقول: تزوجها، وقال آخرون كان المقصود من الصرح تهويل المجلس وتعظيمه، وحصل كشف الساق على سبيل التبع، فلما قيل لها: هو صرح ممرد من قوارير استترت، وعجبت من ذلك واستدلت به على التوحيد والنبوة، فقالت: ﴿رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى﴾ فيما تقدم بالثبات على الكفر ثم قالت: ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَـٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ وقيل: حسبت أن سليمان عليه السلام يغرقها في اللجة، فقالت: ظلمت نفسي بسوء ظني سليمان، واختلفوا في أنه هل تزوجها أم لا؟ وأنه تزوجها في هذه الحال أو قبل أن كشفت عن ساقيها، والأظهر في كلام الناس أنه تزوجها، وليس لذلك ذكر في الكتاب، ولا في خبر مقطوع بصحته، ويروى عن ابن عباس أنها لما أسلمت قال لها: اختاري من قومك من أزوجك منه، فقالت: مثلي لا ينكح الرجال مع سلطاني، فقال: النكاح من الإسلام، فقالت: إن كان كذلك فزوجني ذا تُبَّع ملك همدان فزوجها إياه ثم ردهما إلى اليمن، ولم يزل بها ملكًا، والله أعلم.

القصة الثالثة قصة صالح عليه السلام

قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٥﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِٱلسَّيِّئَةِ قَبْلَ ٱلْحَسَنَةِ لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٤٦﴾ قَالُواْ ٱطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَن مَّعَكَ قَالَ طَٰٓئِرُكُمْ عِندَ ٱللَّهِ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ ﴿٤٧﴾ وَكَانَ فِى ٱلْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴿٤٨﴾ قَالُواْ تَقَاسَمُواْ بِٱللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِۦ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِۦ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٤٩﴾ وَمَكَرُواْ مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٥٠﴾ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَٰهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥١﴾ فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةًۢ بِمَا ظَلَمُوٓاْ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥٢﴾ وَأَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴿٥٣﴾ ﴾

قرىء (أَنُ اعْبُدُوا اللَّهَ) بالضم على إتباع النون الباء.

أما قوله: ﴿فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ﴾ ففيه قولان: أحدهما: المراد فريق مؤمن وفريق كافر. الثاني: المراد قوم صالح قبل أن يؤمن منهم أحد.

أما قوله: ﴿يَخْتَصِمُونَ﴾ فالمعنى أن الذين آمنوا إنما آمنوا؛ لأنهم نظروا في حجته فعرفوا صحتها، وإذا كان كذلك فلا بد وأن يكون خصمًا لمن لم يقبلها، وإذا كان هذا الاختصام في باب الدين دل ذلك على أن الجدال في باب الدين حق وفيه إبطال التقليد.

أما قوله: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِٱلسَّيِّئَةِ قَبْلَ ٱلْحَسَنَةِ﴾ ففيه بحثان: الأول: في تفسير استعجال السيئة قبل الحسنة وجهان: أحدهما: أن الذين كذبوا صالحًا عليه السلام لما لم ينفعهم الحجاج توعدهم صالح عليه السلام بالعذاب فقالوا: ﴿ٱئْتِنَا بِعَذَابِ ٱللَّهِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [العنكبوت: ٢٩] على وجه الاستهزاء، فعنده قال صالح: ﴿لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِٱلسَّيِّئَةِ قَبْلَ ٱلْحَسَنَةِ﴾ والمراد أن الله تعالى قد مكنكم من التوصل إلى رحمة الله تعالى وثوابه، فلماذا تعدلون عنه إلى استعجال عذابه. وثانيهما: أنهم كانوا يقولون لجهلهم: إن العقوبة التي يعدها صالح إن وقعت على زعمه أتينا حينئذ واستغفرنا فحينئذ يقبل الله توبتنا ويدفع العذاب عنا، فخاطبهم صالح على حسب اعتقادهم، وقال: هلا تستغفرون الله قبل نزول العذاب فإن استعجال الخير أولى من استعجال الشر.

البحث الثاني: أن المراد بالسيئة العقاب وبالحسنة الثواب، فأما وصف العذاب بأنه سيئة فهو

مجاز وسبب هذا التجويز، إما لأن العقاب من لوازمه أو لأنه يشبهه في كونه مكروهًا، وأما وصف الرحمة بأنها حسنة فمنهم من قال: إنه حقيقة، ومنهم من قال: إنه مجاز والأول أقرب، ثم إن صالحًا عليه السلام لما قرر هذا الكلام الحق أجابوه بكلام فاسد، وهو قولهم: ﴿ٱطَّيَّرْنَا بِكَ﴾ أي: تشاءمنا بك؛ لأن الذي يصيبنا من شدة وقحط فهو بشؤمك وبشؤم من معك.

قال صاحب (الكشاف): كان الرجل يخرج مسافرًا فيمر بطائر فيزجره فإن مر سانحًا تيمن وإن مر بارحًا تشاءم فلما نسبوا الخير والشر إلى الطائر استعير لما كان للخير والشر وهو قدر الله وقسمته، فأجاب صالح عليه السلام بقوله: ﴿طَٰٓئِرُكُمْ عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي السبب الذي منه يجيء خيركم وشركم عند الله وهو قضاؤه وقدره إن شاء رزقكم وإن شاء حرمكم وقيل: بل المراد إن جزاء الطيرة منكم عند الله وهو العقاب، والأقرب الوجه الأول؛ لأن القوم أشاروا إلى الأمر الحاصل فيجب في جوابه أن يكون فيه لا في غيره، ثم بيَّن أن هذا جهل منهم بقوله: ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ﴾ فيحتمل أن غيرهم دعاهم إلى هذا القول، ويحتمل أن يكون المراد أن الشيطان يفتنكم بوسوسته، ثم إنه سبحانه قال: ﴿وَكَانَ فِى ٱلْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ والأقرب أن يكون المراد تسعة جمع إذ الظاهر من الرهط الجماعة لا الواحد، ثم يحتمل أنهم كانوا قبائل، ويحتمل أنهم دخلوا تحت العدد لاختلاف صفتهم وأحوالهم لا لاختلاف السبب، فبيَّن تعالى أنهم يفسدون في الأرض ولا يمزجون ذلك الفساد بشيء من الصلاح، فلهذا قال: ﴿يُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ ثم بيَّن تعالى أن من جملة ذلك ما هموا به من أمر صالح عليه السلام.

أما قوله: ﴿تَقَاسَمُوا۟ بِٱللَّهِ﴾ فيحتمل أن يكون أمرًا أو خبرًا في محل الحال بإضمار قد، أي: قالوا متقاسمين، والبيات متابعة العدو ليلاً.

أما قوله: ﴿ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِۦ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِۦ﴾ يعني لو اتهمنا قومه حلفنا لهم أنا لم نحضر. وقرىء (مَهْلَكَ) بفتح الميم واللام وكسرها من هلك ومهلك بضم الميم من أهلك، ويحتمل المصدر والمكان والزمان، ثم إنه سبحانه قال: ﴿وَمَكَرُوا۟ مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ وقد اختلفوا في مكر الله تعالى على وجوه: أحدها: أن مكر الله إهلاكهم من حيث لا يشعرون، شبه بمكر الماكر على سبيل الاستعارة، روي أنه كان لصالح عليه السلام مسجد في الحجر في شعب يصلي فيه، فقالوا: زعم صالح أنه يفرغ منا إلى ثلاث فنحن نفرغ منه، ومن أهله قبل الثلاث فخرجوا إلى الشعب وقالوا: إذا جاء يصلي قتلناه، ثم رجعنا إلى أهله فقتلناهم، فبعث الله تعالى صخرة فطبقت الصخرة عليهم فم الشعب فهلكوا وهلك الباقون بالصيحة. وثانيها: جاؤا بالليل شاهرين سيوفهم وقد أرسل الله تعالى الملائكة ملء دار صالح فدمغوهم بالحجارة، يرون الأحجار ولا يرون راميًا. وثالثها: أن الله تعالى أخبر صالحًا بمكرهم فتحرز عنهم فذاك مكر الله تعالى في حقهم.

أما قوله: ﴿أَنَّا دَمَّرْنَٰهُمْ﴾ استئناف، ومن قرأ بالفتح رفعه بدلاً من العاقبة أو خبر مبتدأ محذوف

تقديره هي تدمرهم أو نصبه على معنى لأنا أو على أنه خبر كان أي كان عاقبة مكرهم الدمار .

أما قوله: ﴿خَاوِيَةً﴾ فهو حال عمل فيها ما دل عليه تلك ، وقرأ عيسى بن عمر (خاوية) بالرفع على خبر المبتدأ المحذوف ، والله أعلم .

القصة الرابعة قصة لوط عليه السلام

قوله تعالى: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ ﴿٥٤﴾ أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿٥٥﴾ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَخْرِجُوٓا۟ ءَالَ لُوطٍ مِّن قَرْيَتِكُمْ ۖ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴿٥٦﴾ فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَٰهَا مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٥٧﴾ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا ۖ فَسَآءَ مَطَرُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴿٥٨﴾ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ۗ ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٥٩﴾ أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴿٦٠﴾﴾

قال صاحب (الكشاف) : واذكر لوطًا أو أرسلنا لوطًا بدلالة ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ﴾ [النمل: ٤٥] عليه ، و(إذ) بدل على الأول ظرف على الثاني .

أما قوله: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ﴾ فهو على وجه التنكير وإن كان بلفظ الاستفهام وربما كان التوبيخ بمثل هذا اللفظ أبلغ .

أما قوله: ﴿وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ﴾ ففيه وجوه : **أحدها:** أنهم كانوا لا يتحاشون من إظهار ذلك على وجه الخلاعة ولا يتكاتمون وذلك أحد ما لأجله عظم ذلك الفعل منهم فذكر في توبيخه لهم ماله عظم ذلك الفعل . **وثانيها:** أن المراد بصر القلب أي تعلمون أنها فاحشة لم تُسْبَقوا إليها وأن الله تعالى لم يخلق الذكر للذكر فهي مضادة لله في حكمته . **وثالثها:** تبصرون آثار العصاة قبلكم وما نزل بهم ، فإن قلت : فسرت (تُبْصِرُونَ) بالعلم وبعده ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ فكيف يكونون علماء وجهلاء؟ قلت : أراد تفعلون فعل الجاهلين بأنها فاحشة مع علمكم بذلك أو تجهلون العاقبة أو أراد بالجهل السفاهة والمجانة التي كانوا عليها ، ثم إنه تعالى بيَّن جهلهم بأن حكى عنهم أنهم أجابوا عن هذا الكلام بما لا يصلح أن يكون جوابًا له فقال : ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَخْرِجُوٓا۟ ءَالَ لُوطٍ مِّن قَرْيَتِكُمْ ۖ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾ فجعلوا الذي لأجله يخرجون أنهم يتطهرون من هذا الصنيع الفاحش وهذا يوجب تنعيمهم وتعظيمهم أولى لكن في المفسرين من

قال: إنما قالوا ذلك على وجه الهزء، ثم بيَّن تعالى أنه نجاه وأهله إلا امرأته وأهلك الباقين وقد تقدم كل ذلك مشروحًا، والله أعلم، وهاهنا آخر القصص في هذه السورة، والله أعلم.

القول في خطاب الله عز وجل مع محمد ﷺ

قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٥٩﴾﴾.

في هذه الآية قولان: الأول: أنه متعلق بما قبله من القصص والمعنى الحمد لله على إهلاكهم وسلام على عباده الذين اصطفى بأن أرسلهم ونجاهم. الثاني: أنه مبتدأ فإنه تعالى لما ذكر أحوال الأنبياء عليهم السلام وكان محمد ﷺ كالمخالف لمن قبله في أمر العذاب؛ لأن عذاب الاستئصال مرتفع عن قومه، أمره تعالى بأن يشكر ربه على ما خصه بهذه النعم، وبأن يسلم على الأنبياء عليهم السلام الذين صبروا على مشاق الرسالة.

فأما قوله: ﴿ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ فهو تبكيت للمشركين وتهكم بحالهم، وذلك أنهم آثروا عبادة الأصنام على عبادة الله تعالى، ولا يؤثر عاقل شيئًا على شيء إلا لزيادة خير ومنفعة، فقيل لهم هذا الكلام تنبيهًا على نهاية ضلالهم وجهلهم وقرئ ﴿يُشْرِكُونَ﴾ بالياء والتاء، عن رسول الله ﷺ أنه كان إذا قرأها قال: «بَلِ اللَّه خَيْرٌ وَأَبْقَى وَأَجَلُّ وَأَكْرَمُ»(١).

ثم اعلم أنه سبحانه وتعالى تكلم بعد ذلك في عدة فصول:

الفصل الأول: في الرد على عبدة الأوثان، ومدار هذا الفصل على بيان أنه سبحانه وتعالى هو الخالق لأصول النعم وفروعها، فكيف تحسن عبادة ما لا منفعة منه ألبتة ثم إنه سبحانه وتعالى ذكر أنواعًا:

النوع الأول: ما يتعلق بالسموات

قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴿٦٠﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال صاحب (الكشاف): الفرق بين أم وأم في ﴿أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ و﴿أَمَّنْ خَلَقَ﴾ أن الأولى متصلة؛ لأن المعنى أيهما خير وهذه منقطعة بمعنى بل، والحديقة: البستان عليه سور من الإحداق وهو الإحاطة، وقيل ﴿ذَاتَ﴾ لأن المعنى جماعة حدائق ذات بهجة، كما يقال: النساء ذهبت، والبهجة الحسن؛ لأن الناظر يبتهج به ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾ أغيره يقرن به ويجعل

---

(١) إسناده ضعيف: أخرجه البيهقي في (شعب الإيمان) (٢/ ٣٧٢)، حديث رقم (٢٠٨٢) من طريق جابر الجعفي عن أبي جعفر قال: كان علي بن حسين يذكر عن النبي ﷺ... فذكره. وهذا مرسل مع ضعيف جابر الجعفي، وأورده السيوطي في (جامع الأحاديث)، وقال: رواه البيهقي في شعب الإيمان عن علي بن الحسين مرسلاً وقال: هذا حديث منقطع وإسناده ضعيف.

شريكًا له وقرئ (أَإِلَهًا مَعَ اللَّه) بمعنى (تَدْعُونَ أَوْ تُشْرِكُونَ).

المسألة الثانية: أنه تعالى بيَّن أنه الذي اختص بأن خلق السموات والأرض، وجعل السماء مكانًا للماء، والأرض للنبات، وذكر أعظم النعم وهي الحدائق ذات البهجة، ونبه تعالى على أن هذا الإنبات في الحدائق لا يقدر عليه إلا الله تعالى؛ لأن أحدنا لو قدر عليه لما احتاج إلى غرس ومصابرة على ظهور الثمرة وإذا كان تعالى هو المختص بهذا الإنعام وجب أن يخص بالعبادة، ثم قال: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ﴾ وقد اختلفوا فيه فقيل: يعدلون عن هذا الحق الظاهر وقيل: يعدلون بالله سواه ونظير هذه الآية أول سورة الإنعام.

المسألة الثالثة: يقال: ما حكمة الالتفات في قوله: ﴿فَأَنْبَتْنَا﴾؟ جوابه: أنه لا شبهة للعاقل في أن خالق السموات والأرض ومنزل الماء من السماء ليس إلا الله تعالى، وربما عرضت الشبهة في أن منبت الشجرة هو الإنسان، فإن الإنسان يقول: أنا الذي ألقى البذر في الأرض الحرة وأسقيها الماء وأسعى في تشميسها، وفاعل السبب فاعل للمسبب، فإذن أنا المنبت للشجرة فلما كان هذا الاحتمال قائمًا، لا جرم أزال هذا الاحتمال فرجع من لفظ الغيبة إلى قوله: ﴿فَأَنْبَتْنَا﴾ وقال: ﴿مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ﴾ لأن الإنسان قد يأتي بالبذر والسقي والكرب والتشميس ثم لا يأتي على وفق مراده والذي يقع على وفق مراده فإنه يكون جاهلًا بطبعه ومقداره وكيفيته فكيف يكون فاعلًا لها، فلهذه النكتة حسن الالتفات هاهنا.

النوع الثاني: ما يتعلق بالأرض

قوله تعالى: ﴿أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنْهَٰرًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِىَ وَجَعَلَ بَيْنَ ٱلْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾﴾

قال صاحب (الكشاف): ﴿أَمَّن جَعَلَ﴾ وما بعده بدل من ﴿أَمَّنْ خَلَقَ﴾ [النمل: ٦٠] فكان (حكمها) حكمه.

واعلم أنه تعالى ذكر من منافع الأرض أمورًا أربعة:

المنفعة الأولى: كونها قرارًا وذلك لوجوه: الأول: أنه دحاها وسواها للاستقرار. الثاني: أنه تعالى جعلها متوسطة في الصلابة والرخاوة فليست في الصلابة كالحجر الذي يتألم الإنسان بالاضطجاع عليه وليست في الرخاوة كالماء الذي يغوص فيه. الثالث: أنه تعالى جعلها كثيفة غبراء ليستقر عليها النور، ولو كانت لطيفة لما استقر النور عليها، ولو لم يستقر النور عليها لصارت من شدة بردها بحيث تموت الحيوانات. الرابع: أنه سبحانه جعل الشمس بسبب ميل مدارها عن مدار منطقة الكل بحيث تبعد تارة وتقرب أخرى من سمت الرأس، ولولا ذلك لما اختلفت الفصول، ولما حصلت المنافع. الخامس: أنه سبحانه وتعالى جعلها ساكنة فإنها لو كانت متحركة لكانت إما متحركة على الاستقامة أو على الاستدارة، وعلى التقديرين لا يحصل

الانتفاع بالسكنى على الأرض. السادس: أنه سبحانه جعلها كفاتًا للأحياء والأموات وأنه يطرح عليها كل قبيح ويخرج منها كل مليح.

المنفعة الثانية الأرض: قوله: ﴿وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنۡهَٰرٗا﴾ فاعلم أن أقسام المياه المنبعثة عن الأرض أربعة: الأول: ماء العيون السيالة وهي تنبعث من أبخرة كثيرة المادة قوية الاندفاع تفجر الأرض بقوة، ثم لا يزال يستتبع جزء منها جزءًا. الثاني: ماء العيون الراكدة وهي تحدث من أبخرة بلغت من قوتها أن اندفعت إلى وجه الأرض ولم تبلغ من قوتها وكثرة مادتها أن يطرد تاليها سابقها. الثالث: مياه القنى والأنهار وهي متولدة من أبخرة ناقصة القوة على أن تشق الأرض، فإذا أزيل عن وجهها ثقل التراب صادفت حينئذ تلك الأبخرة منفذًا تندفع إليه بأدنى حركة. الرابع: مياه الآبار وهي نبعية كمياه الأنهار إلا أنه لم يجعل له سيل إلى موضع يسيل إليه ونسبة القنى إلى الآبار نسبة العيون الراكدة فقد ظهر أنه لولا صلابة الأرض لما اجتمعت تلك الأبخرة في باطنها إذ لولا اجتماعها في باطنها لما حدثت هذه العيون في ظاهرها.

المنفعة الثالثة للأرض: قوله: ﴿وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِيَ﴾ والمراد منها الجبال، فنقول: أكثر العيون والسحب والمعدنيات إنما تكون في الجبال أو فيما يقرب منها، أما العيون فلأن الأرض إذا كانت رخوة نشفت الأبخرة عنها فلا يجتمع منها قدر يعتد به، فإذن هذه الأبخرة لا تجتمع إلا في الأرض الصلبة والجبال أصلب الأرض، فلا جرم كانت أقواها على حبس هذا البخار حتى يجتمع ما يصلح أن يكون مادة للعيون ويشبه أن يكون مستقر الجبل مملوءًا ماء، ويكون الجبل في حقنه الأبخرة مثل الأنبيق الصلب المعد للتقطير لا يدع شيئًا من البخار يتحلل ونفس الأرض التي تحته كالقرعة والعيون كالأذناب والبخار كالقوابل، ولذلك فإن أكثر العيون إنما تنفجر من الجبال وأقلها في البراري، وذلك الأقل لا يكون إلا إذا كانت الأرض صلبة. وأما أن أكثر السحب تكون في الجبال فلوجوه ثلاثة: **أحدها:** أن في باطن الجبال من النداوات مالا يكون في باطن الأرضين الرخوة. **وثانيها:** أن الجبال بسبب ارتفاعها أبرد فلا جرم يبقى على ظاهرها من الأنداء ومن الثلوج ما لا يبقى على ظهر سائر الأرضين. **وثالثها:** أن الأبخرة الصاعدة تكون محبوسة بالجبال فلا تتفرق ولا تتحلل، وإذا ثبت ذلك ظهر أن أسباب كثرة السحب في الجبال أكثر؛ لأن المادة فيها ظاهرًا وباطنًا أكثر، والاحتقان أشد السبب المحلل وهو الحر أقل، فلذلك كانت السحب في الجبال أكثر. وأما المعدنيات المحتاجة إلى أبخرة يكون اختلاطها بالأرضية أكثر وإلى بقاء مدة طويلة يتم النضج فيها فلا شيء لها في هذا المعنى كالجبال.

المنفعة الرابعة للأرض: قوله: ﴿وَجَعَلَ بَيۡنَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ حَاجِزًاۗ﴾ فالمقصود منه أن لا يفسد العذب بالاختلاط، وأيضًا فلينتفع بذلك الحاجز، وأيضًا المؤمن في قلبه بحران بحر الإيمان والحكمة، وبحر الطغيان والشهوة وهو بتوفيقه جعل بينهما حاجزًا لكي لا يفسد أحدهما بالآخر، وقال بعض الحكماء في قوله: ﴿مَرَجَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ يَلۡتَقِيَانِ ۝١٩ بَيۡنَهُمَا بَرۡزَخٞ لَّا يَبۡغِيَانِ﴾ [الرحمن: ١٩، ٢٠] قال: عند عدم البغي

﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢] فعند عدم البغي في القلب يخرج الدين والإيمان بالشكر، فإن قيل: ولم جعل البحر ملحًا؟ قلنا: لولا ملوحته لأجن وانتشر فساد أجونته في الأرض وأحدث الوباء العام، واعلم أن اختصاص البحر بجانب من الأرض دون جانب أمر غير واجب بل الحق أن البحر ينتقل في مدد لا تضبطها التواريخ المنقولة من قرن إلى قرن؛ لأن استمداد البحر في الأكثر من الأنهار، والأنهار تستمد في الأكثر من العيون، وأما مياه السماء فإن حدوثها في فصل بعينه دون فصل، ثم لا العيون ولا مياه السماء يجب أن تتشابه أحوالها في بقاع واحدة بأعيانها تشابهًا مستمرًا فإن كثيرًا من العيون يغور، وكثيرًا ما تقحط السماء فلا بد حينئذ من نضوب الأودية والأنهار فيعرض بسبب ذلك نضوب البحار، وإذا حدثت العيون من جانب آخر حدثت الأنهار هناك فحصلت البحار من ذلك الجانب، ثم إنه سبحانه لما بيَّن أنه هو المختص بالقدرة على خلق الأرض التي فيها هذه المنافع الجليلة وجب أن يكون هو المختص بالإلهية، ونبه بقوله تعالى: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ على عظم جهلهم بالذهاب عن هذا التفكر.

النوع الثالث: ما يتعلق باحتياج الخلق إليه سبحانه

قوله تعالى: ﴿أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾﴾

اعلم أنه سبحانه نبه في هذه الآية على أمرين: أحدهما: قوله: ﴿أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ قال صاحب (الكشاف): الضرورة الحالة المحوجة إلى الالتجاء والاضطرار افتعال منها يقال: اضطره إلى كذا والفاعل والمفعول مضطر، واعلم أن المضطر هو الذي أحوجه مرض أو فقر أو نازلة من نوازل الدهر إلى التضرع إلى الله تعالى، وعن السدي: الذي لا حول له ولا قوة، وقيل: المذنب إذا استغفر، فإن قيل: قد عم المضطرين بقوله: ﴿أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ وكم من مضطر يدعو فلا يجاب؟ جوابه: قد بينا في أصول الفقه أن المفرد المعرف لا يفيد العموم وإنما يفيد الماهية فقط، والحكم المثبت للماهية يكفي في صدقه ثبوته في فرد واحد من أفراد الماهية، وأيضًا فإنه تعالى وعد بالاستجابة ولم يذكر أنه يستجيب في الحال وتمام القول في شرائط الدعاء والإجابة مذكور في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] فأما قوله تعالى: ﴿وَيَكْشِفُ السُّوءَ﴾ فهو كالتفسير للاستجابة، فإنه لا يقدر أحد على كشف ما دفع إليه من فقر إلى غنى ومرض إلى صحة وضيق إلى سعة إلا القادر الذي لا يعجز والقاهر الذي لا ينازع. وثانيهما: قوله: ﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ﴾ فالمراد توارثهم سكناها والتصرف فيها قرنًا بعد قرن وأراد بالخلافة الملك والتسلط، وقرئ (يذكرون) بالياء مع الإدغام وبالتاء مع الإدغام وبالحذف وما مزيدة أي يذكرون تذكرًا قليلاً، والمعنى نفي التذكر والقلة تستعمل في معنى النفي.

النوع الرابع: ما يتعلق أيضًا باحتياج الخلق ولكنه حاجة خاصة في وقت خاص

قوله تعالى: ﴿أَمَّن يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَمَن يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ تَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٣﴾﴾

اعلم أنه تعالى نبه في هذه الآية على أمرين: الأول: قوله: ﴿أَمَّن يَهْدِيكُمْ﴾ والمراد يهديكم بالنجوم في السماء والعلامات في الأرض إذا جن الليل عليكم مسافرين في البر والبحر. الثاني: قوله: ﴿وَمَن يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ﴾ فإنه سبحانه هو الذي يحرك الرياح فتثير السحاب ثم تسوقه إلى حيث يشاء، فإن قيل: لا نسلم أنه تعالى هو الذي يحرك الرياح، فإن الفلاسفة قالت: الرياح إنما تتولد عن الدخان وليس الدخان كله هو الجسم الأسود المرتفع مما احترق بالنار، بل كل جسم أرضي يرتفع بتصعيد الحرارة سواء كانت الحرارة حرارة النار أو حرارة الشمس فهو دخان. قالوا: وتولد الرياح من الأدخنة على وجهين أحدهما أكثري، والآخر أقلي، أما الأكثري فهو أنه إذا صعدت أدخنة كثيرة إلى فوق فعند وصولها إلى الطبقة الباردة إما أن ينكسر حرها ببرد ذلك الهواء أو لا ينكسر فإن انكسر فلا محالة يثقل وينزل فيحصل من نزولها تموج الهواء فتحدث الريح، وإن لم ينكسر حرها ببرد ذلك الهواء فلا بد وأن يتصاعد إلى أن يصل إلى كرة النار المتحركة بحركة الفلك وحينئذ لا يتمكن من الصعود بسبب حركة النار فترجع تلك الأدخنة وتصير ريحًا، لا يقال: لو كان اندفاع هذه الأدخنة بسبب حركة الهواء العالي لما كانت حركتها إلى أسفل بل إلى جهة حركة الهواء العالي؛ لأنا نقول: الجواب من وجهين: أحدهما: أنه ربما أوجبت هيئة صعود تلك الأدخنة وهيئة لحوق المادة بها أن يتحرك إلى خلاف جهة المتحرك المانع، كالسهم يصيب جسمًا متحركًا فيعطفه تارة إلى جهته إن كان الحابس كما يقدر على صرف المتحرك عن متوجهه يقدر أيضًا على صرفه إلى جهة حركة نفسه وتارة إلى خلاف تلك الجهة إذا كان المفارق يقدر على الحبس ولا يقدر على الصرف. الثاني: أنه ربما كان صعود بعض الأدخنة من تحت مانعًا للأدخنة النازلة من فوق إلى أن يتسفل ذلك فلأجل هذا السبب يتحرك إلى سائر الجوانب، واعلم أن لأهل الإسلام هاهنا مقامين: الأول: أن يقيم الدلالة على فساد هذه العلة وبيانه من وجهين: الأول: أن الأجزاء الدخانية أرضية فهي أثقل من الأجزاء البخارية المائية، ثم إن البخار لما يبرد ينزل على الخط المستقيم مطرًا فالدخان لما برد فلماذا لم ينزل على الخط المستقيم بل ذهب يمنة ويسرة؟ الثاني: أن حركة تلك الأجزاء إلى أسفل طبيعية وحركتها يمنة ويسرة عرضية والطبيعية أقوى من العرضية، وإذا لم يكن أقوى فلا أقل من المساواة، ثم إن الريح عند حركتها يمنة ويسرة ربما تقوى على قلع الأشجار ورمي الجدار بل الجبال، فتلك الأجزاء الدخانية عندما تحركت حركتها الطبيعية التي لها وهي الحركة إلى السفل وجب أن تهدم السقف، ولكنا نرى الغبار الكثير ينزل من الهواء ويسقط على السقف ولا يحس بنزوله فضلاً عن أن يهدمه فثبت فساد

ما ذكروه. المقام الثاني: هب أن الأمر كما ذكروه ولكن الأسباب الفاعلية والقابلية لها مخلوقة لله سبحانه وتعالى، فإنه لولا الشمس وتأثيرها في تصعيد الأبخرة والأدخنة ولولا طبقات الهواء، وإلا لما حدثت هذه الأمور، ومعلوم أن من وضع أسبابًا فأدته إلى منافع عجيبة وحكم بالغة فذلك الواضع هو الذي فعل تلك المنافع، فعلى جميع الأحوال لا بد من شهادة هذه الأمور على مدبر حكيم واجب لذاته، قطعًا لسلسلة الحاجات.

النوع الخامس: ما يتعلق بالحشر والنشر

قوله تعالى: ﴿أَمَّن يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَءِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٦٤﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما عدد نعم الدنيا أتبع ذلك بنعم الآخرة بقوله: ﴿أَمَّن يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ لأن نعم الآخرة بالثواب لا تتم إلا بالإعادة بعد الابتداء والإبلاغ إلى حد التكليف فقد تضمن الكلام كل هذه النعم، ومعلوم أنها لا تتم إلا بالأرزاق فلذلك قال: ﴿وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾، ثم قال: ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ﴾ منكرًا لما هُمْ عليه، ثم بيّن بقوله: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ أن لا برهان لكم فإذن هم مبطلون، وهذا يدل على أنه لا بد في الدعوى من وعلى فساد التقليد، فإن قيل: كيف قيل لهم: ﴿أَمَّن يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ وهم منكرون للإعادة؟ جوابه: كانوا معترفين بالابتداء، ودلالة الابتداء على الإعادة دلالة ظاهرة قوية، فلما كان الكلام مقرونًا بالدلالة الظاهرة صاروا كأنهم لم يبق لهم عذر في الإنكار، وهاهنا آخر الدلائل المذكورة على كمال قدرة الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٦٥﴾ بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْهَا بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ ﴿٦٦﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بيّن أنه المختص بالقدرة فكذلك بيّن أنه هو المختص بعلم الغيب، وإذا ثبت ذلك ثبت أنه هو الإله المعبود؛ لأن الإله هو الذي يصح منه مجازاة من يستحق الثواب على وجه لا يلتبس بأهل العقاب، فإن قيل: الاستثناء حكمه إخراج ما لولاه لوجب أو لصح دخوله تحت المستثنى منه ودلت الآية هاهنا على استثناء الله سبحانه وتعالى عمن في السموات والأرض فوجب كونه ممن في السموات والأرض وذلك يوجب كونه تعالى في المكان. والجواب: هذه الآية متروكة الظاهر؛ لأن من قال إنه تعالى في المكان زعم أنه فوق السموات، ومن قال: إنه ليس في مكان فقد نزهه عن كل الأمكنة، فثبت بالإجماع أنه تعالى ليس في

السموات والأرض فإذن وجب تأويله فنقول: إنه تعالى ممن في السموات والأرض كما يقول المتكلمون: الله تعالى في كل مكان على معنى أن علمه في الأماكن كلها، لا يقال: إن كونه في السموات والأرض مجاز وكونهم فيهن حقيقة وإرادة المتكلم بعبارة واحدة ومجازًا غير جائزة؛ لأنا نقول: كونهم في السموات والأرض، كما أنه حاصل حقيقة وهو حصول ذواتهم في الأحياز فكذلك حاصل مجازًا، وهو كونهم عالمين بتلك الأمكنة فإذا حملنا هذه الغيبة على المعنى المجازي وهو الكون فيها بمعنى العلم دخل الرب سبحانه وتعالى والعبيد فيه فصح الاستثناء.

أما قوله: ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ فهو صفة لأهل السموات والأرض نفى أن يكون لهم علم الغيب وذكر في جملة الغيب متى البعث بقوله: ﴿أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ فأيان بمعنى متى وهي كلمة مركبة من أي والآن وهو الوقت وقرىء (إيان) بكسر الهمزة.

أما قوله: ﴿بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾ فاعلم أن كلام صاحب (الكشاف) فيه مرتب على ثلاثة أبحاث:

البحث الأول: فيه اثنتا عشرة قراءة بل أدرك بل أدرك بل ادارك بل تدارك بل أأدرك بهمزتين بل آأدرك بألف بينهما بل آدرك بالتخفيف والنقل بل ادرك بفتح اللام وتشديد الدال وأصله بل أدرك على الاستفهام بلى أدرك بلى أأدرك أم تدارك أو أدرك.

البحث الثاني: ادارك أصله تدارك فأدغمت التاء في الدال وادَّرك افتعل.

البحث الثالث: معنى ادَّرك علمهم انتهى وتكامل وأدرك تتابع واستحكم ثم فيه وجوه: أحدها: أن أسباب استحكام العلم وتكامله بأن القيامة كائنة لا ريب فيها قد حصلت لهم ومكنوا من معرفتها وهم شاكون جاهلون، وذلك قوله: ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْهَا بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ﴾ يريد المشركين ممن في السماوات والأرض؛ لأنهم لما كانوا من جملتهم نسب فعلهم إلى الجميع كما يقال: بنو فلان فعلوا كذا وإنما فعله ناس منهم. فإن قيل: الآية سيقت لاختصاص الله تعالى بعلم الغيب وإن العباد لا علم لهم بشيء منه وإن وقت بعثهم ونشورهم من جملة الغيب وهم لا يشعرون به، فكيف ناسب هذا المعنى وصف المشركين بإنكارهم البعث مع استحكام أسباب العلم والتمكن من المعرفة؟ والجواب: كأنه سبحانه قال: كيف يعلمون الغيب مع أنهم شكوا في ثبوت الآخرة التي دلت الدلائل الظاهرة القاهرة عليها فمن غفل عن هذا الشيء الظاهر كيف يعلم الغيب الذي هو أخفى الأشياء. الوجه الثاني: أن وصفهم باستحكام العلم تهكم بهم كما تقول لأجهل الناس: ما أعلمك، على سبيل الهزء وذلك حيث شكوا في إثبات ما الطريق إليه واضح ظاهر. الوجه الثالث: أن يكون أدرك بمعنى انتهى وفنى من قولك: أدركت الثمرة؛ لأن تلك غايتها التي عندها تعدم وقد فسره الحسن باضمحل علمهم وتدارك من تدارك بنو فلان إذا تتابعوا في الهلاك، أما وجه قراءة من قرأ بل أأدرك على الاستفهام فهو أنه استفهام على وجه الإنكار لإدراك علمهم وكذا من قرأ أم أدرك وأم تدارك؛ لأنها أم هي التي بمعنى بل والهمزة وأما

من قرأ بلى أدرك فإنه لما جاء ببلى بعد قوله: ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ كان معناه بلى يشعرون ثم فسر الشعور بقوله: أدرك علمهم في الآخرة على سبيل التهكم الذي معناه المبالغة في نفي العلم، فكأنه قال: شعورهم بوقت الآخرة أنهم لا يعلمون كونها فيرجع إلى نفي الشعور على أبلغ ما يكون، وأما من قرأ بلى أأدرك على الاستفهام فمعناه بلى يشعرون متى يبعثون، ثم أنكر علمهم بكونها وإذا أنكر علمهم بكونها لم يتحصل لهم شعور بوقت كونها. فإن قلت: هذه الإضرابات الثلاث ما معناها؟ قلت: ماهي إلا بيان درجاتهم، وصفهم أولاً بأنهم لا يشعرون وقت البعث، ثم بأنهم لا يعلمون أن القيامة كائنة، ثم بأنهم يخبطون في شك ومرية، ثم بما هو أسوأ حالاً وهو العمى وفيه نكتة وهي أنه تعالى جعل الآخرة مبدأ عماهم فلذلك عداه بمن دون عن؛ لأن الفكر بالعاقبة والجزاء هو الذي جعلهم كالبهائم.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا وَءَابَآؤُنَآ أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ ﴿٦٧﴾ لَقَدْ
وُعِدْنَا هَٰذَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٦٨﴾ قُلْ سِيرُواْ فِي
ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٦٩﴾ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُن فِي ضَيْقٍ
مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴿٧٠﴾ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٧١﴾ قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ
رَدِفَ لَكُم بَعْضُ ٱلَّذِى تَسْتَعْجِلُونَ ﴿٧٢﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ
لَا يَشْكُرُونَ ﴿٧٣﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٤﴾ وَمَا مِنْ غَآئِبَةٍ فِي
ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٧٥﴾﴾

اعلم أنه سبحانه لما تكلم في حال المبدأ تكلم بعده في حال المعاد، وذلك لأن الشك في المعاد لا ينشأ إلا من الشك في كمال القدرة، أو في كمال العلم فإذا ثبت كونه تعالى قادرًا على كل الممكنات، وعالمًا بكل المعلومات، ثبت أنه تعالى يمكنه تمييز أجزاء بدن كل واحد من المكلفين عن أجزاء بدن غيره، وثبت أنه قادر على أن يعيد التركيب والحياة إليها وإذا ثبت إمكان ذلك ثبت صحة القول بالحشر فلما بيَّن الله تعالى هذين الأصلين فيما قبل هذه الآية، لا جرم لم يحكه في هذه الآية، فحكى عنهم أنهم تعجبوا من إخراجهم أحياء وقد صاروا ترابًا وطعنوا فيه من وجهين: الأول: قولهم: ﴿لَقَدْ وُعِدْنَا هَٰذَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا﴾ أي هذا كلام كما قيل لنا فقد قيل لمن قبلنا، ولم يظهر له أثر فهو إذن من أساطير الأولين يريدون ما لا يصح من الأخبار، فإن قيل: ذكر هاهنا ﴿لَقَدْ وُعِدْنَا هَٰذَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا﴾ وفي آية أخرى: ﴿لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا هَٰذَا﴾ [المؤمنون: ٨٣] فما الفرق؟ قلنا: التقديم دليل على أن المقدم هو المقصود الأصلي وأن الكلام سيق لأجله، ثم إنه سبحانه لما كان قد بيَّن الدلالة على هذين الأصلين، ومن الظاهر أن كل من أحاط بهما فقد عرف صحة الحشر والنشر ثبت أنهم أعرضوا عنها ولم يتأملوها، وكان سبب ذلك الإعراض

حب الدنيا وحب الرياسة والجاه وعدم الانقياد للغير، لا جرم اقتصر على بيان أن الدنيا فانية زائلة فقال: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ﴾ **وفيه سؤالان:**

السؤال الأول: لِمَ لَمْ يقل: كيف كانت عاقبة المجرمين؟ جوابه: لأن تأنيثها غير حقيقي ولأن المعنى كيف كان آخر أمرهم.

السؤال الثاني: لِمَ لَمْ يقل: عاقبة الكافرين؟ جوابه: الغرض أن يحصل التخويف لكل العصاة ثم إنه تعالى صبَّر رسوله على ما يناله من هؤلاء الكفار فقال: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُن فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾ فجمع بين إزالة الغم عنه بكفرهم وبين إزالة الخوف من جانبهم، وصار ذلك كالتكفل بنصرته عليهم وقوله: ﴿وَلَا تَكُن فِي ضَيْقٍ﴾ أي في حرج قلب يقال: ضاق الشيء ضيقًا وضيقًا بالفتح والكسر والضيق تخفيف الضيق، ويجوز أن يراد في أمر ضيق من مكرهم. الوجه الثاني: للكفار قولهم: ﴿مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ﴾ وقوله: ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ دل على أنهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية فأجاب الله تعالى بقوله: ﴿عَسَىٰ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ﴾ وهو عذاب يوم بدر، فزيدت اللام للتأكيد كالباء في ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٥] أو ضمن معنى فعل يتعدى باللام نحو دنا لكم وأزف لكم، ومعناه تبعكم ولحقكم، وقرأ الأعرج (رَدَف لكم) بوزن ذهب وهما لغتان، والكسر أفصح **وهاهنا بحثان:**

البحث الأول: أن عسى ولعل في وعد الملوك ووعيدهم يدلان على صدق الأمر، وإنما يعنون بذلك إظهار وقارهم، وأنهم لا يعجلون بالانتقام لوثوقهم بأن عدوهم لا يفوتهم، فعلى ذلك جرى وعد الله ووعيده.

البحث الثاني: أنه قد ثبت بالدلائل العقلية أن عذاب الحجاب أشد من عذاب النار، ولذلك قال: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ﴾ [المطففين: ١٥، ١٦] فقدم الحجاب على الجحيم، ثم إنهم كانوا محجوبين في الحال، فكان سبب العذاب بكماله حاصلاً، إلا أن الاشتغال بالدنيا ولذاتها كالعائق عن إدراك ذلك الألم، كما أن العضو الخدر إذا مسته النار، فإن سبب الألم حاصل في الحال، لكنه لا يحصل الشعور بذلك الألم لقيام العائق، فإذا زال العائق عظم البلاء، فكذا هاهنا إذا زال البدن عظم عذاب الحجاب، فقوله سبحانه: ﴿عَسَىٰ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ﴾ يعني المقتضي له والمؤثر فيه حاصل، وتمامه إنما يحصل بعد الموت، ثم إنه سبحانه بين السبب في ترك تعجيل العذاب فقال: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ﴾ والفضل الإفضال ومعناه أنه متفضل عليهم بتأخير العقوبة، وأكثرهم لا يعرفون هذه النعمة ولا يشكرونها، وهذه الآية تبطل قول من قال: إنه لا نعمة لله على الكفار ثم بيَّن سبحانه أنه مطلع على ما في قلوبهم فقال: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ وهاهنا بحث عقلي، وهو أنه قدم ما تكنه صدورهم على ما يعلنون من العلم، والسبب أن ما تكنه صدورهم هو الدواعي والقصود، وهي أسباب لما يعلنون، وهي أفعال الجوارح، والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول،

فهذا هو السبب في ذلك التقديم، قرئ (تَكُنُّ) يقال: كننت الشيء وأكننته إذا سترته وأخفيته، يعني أنه تعالى يعلم ما يخفون وما يعلنون من عداوة الرسول ومكايدهم.

أما قوله: ﴿وَمَا مِنْ غَآئِبَةٍ﴾ فقال صاحب (الكشاف): سمى الشيء الذي يغيب ويخفى غائبة وخافية، فكانت التاء فيها بمنزلتها في العاقبة والعافية والنطيحة والذبيحة والرمية في أنها أسماء غير صفات، ويجوز أن يكونا صفتين وتاؤهما للمبالغة كالراوية في قولهم: ويل للشاعر من راوية السوء، كأنه تعالى قال: وما من شيء شديد الغيبوبة والخفاء، إلا وقد علمه الله تعالى وأحاط به، وأثبته في اللوح المحفوظ. والمبين الظاهر البين لمن ينظر فيه من الملائكة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۝٧٦ وَإِنَّهُۥ لَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۝٧٧ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُم بِحُكْمِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ ۝٧٨ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۖ إِنَّكَ عَلَى ٱلْحَقِّ ٱلْمُبِينِ ۝٧٩ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوْا۟ مُدْبِرِينَ ۝٨٠ وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِى ٱلْعُمْىِ عَن ضَلَٰلَتِهِمْ ۖ إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ ۝٨١﴾

اعلم أنه سبحانه لما تمم الكلام في إثبات المبدأ والمعاد، ذكر بعد ذلك ما يتعلق بالنبوة، ولما كانت العمدة الكبرى في إثبات نبوة محمد ﷺ هو القرآن، لا جرم بيَّن الله تعالى أولاً كونه معجزة من وجوه: أحدها: أن الأقاصيص المذكورة في القرآن موافقة لما كانت مذكورة في التوراة والإنجيل مع العلم بأنه عليه الصلاة والسلام كان أميًا، وأنه لم يخالط أحدًا من العلماء ولم يشتغل قط بالاستفادة والتعلم، فإذن لا يكون ذلك إلا من قِبَل الله تعالى، واختلفوا فقال بعضهم: أراد به ما اختلفوا فيه وتباينوا، وقال آخرون: أراد به ما حرفه بعضهم، وقال بعضهم: بل أراد به أخبار الأنبياء، والأول أقرب. وثانيها: قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ وذلك لأن بعض الناس قال: إنا لما تأملنا القرآن فوجدنا فيه من الدلائل العقلية على التوحيد والحشر والنبوة، وشرح صفات الله تعالى وبيان نعوت جلاله ما لم نجده في شيء من الكتب، ووجدنا ما فيه من الشرائع مطابقة للعقول موافقة لها، وجدناه مبرّأ عن التناقض والتهافت، فكان هدى ورحمة من هذه الجهات ووجدنا القوى البشرية قاصرة على جمع كتاب على هذا الوجه، فعلمنا أنه ليس إلا من عند الله تعالى، فكان القرآن معجزًا من هذه الجهة. وثالثها: أنه هدى ورحمة للمؤمنين، لبلوغه في الفصاحة إلى حيث عجزوا عن معارضته وذلك معجز، ثم إنه تعالى لما بيَّن كونه معجزًا دالاً على الرسالة ذكر بعده أمرين: الأول: قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُم بِحُكْمِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾ والمراد أن القرآن وإن كان يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون، لكن لا تكن أنت في قيدهم، فإن ربك هو الذي يقضي بينهم، أي بين المصيب

والمخطىء منهم، وذلك كالزجر للكفار فلذلك قال: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ﴾ أي: القادر الذي لا يمنع العليم بما يحكم فلا يكون إلا الحق، فإن قيل: القضاء والحكم شيء واحد فقوله: ﴿يَقۡضِي بَيۡنَهُم بِحُكۡمِهِۦ﴾ كقوله: يقضي بقضائه ويحكم بحكمه. والجواب: معنى قوله: ﴿بِحُكۡمِهِۦ﴾ أي بما يحكم به وهو عدله؛ لأنه لا يقضي إلا بالعدل، أو أراد بحكمه، ويدل عليه قراءة من قرأ (بِحِكَمِهِ) جمع حكمة. الثاني: أنه تعالى أمره بعد ظهور حجة رسالته بأن يتوكل على الله، ولا يلتفت إلى أعداء الله، ويشرع في تمشية مهمات الرسالة بقلب قوي، فقال: ﴿فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ﴾ ثم علل ذلك بأمرين: أحدهما: قوله: ﴿إِنَّكَ عَلَى ٱلۡحَقِّ ٱلۡمُبِينِ﴾ وفيه بيان أن المحق حقيق بنصرة الله تعالى وأنه لا يخذل. وثانيهما: قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تُسۡمِعُ ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾ وإنما حسن جعله سببًا للأمر بالتوكل، وذلك لأن الإنسان ما دام يطمع في أحد أن يأخذ منه شيئًا فإنه لا يقوى قلبه على إظهار مخالفته، فإذا قطع طمعه عنه قوي قلبه على إظهار مخالفته، فالله سبحانه وتعالى قطع محمدًا ﷺ عنهم بأن بيَّن له أنهم كالموتى وكالصم وكالعمى فلا يفهمون ولا يسمعون ولا يبصرون ولا يلتفتون إلى شيء من الدلائل، وهذا سبب لقوة قلبه عليه الصلاة والسلام على إظهار الدين كما ينبغي، فإن قيل: ما معنى قوله: ﴿إِذَا وَلَّوۡاْ مُدۡبِرِينَ﴾ جوابه: هو تأكيد لحال الأصم؛ لأنه إذا تباعد عن الداعي بأن تولى عنه مدبرًا كان أبعد عن إدراك صوته.

أما قوله تعالى: ﴿إِن تُسۡمِعُ إِلَّا مَن يُؤۡمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ فالمعنى ما يجدي إسماعك إلا الذين علم الله أنهم يؤمنون بآياته، أي يصدقون بها فهم مسلمون، أي: مخلصون من قوله: ﴿بَلَىٰ مَنۡ أَسۡلَمَ وَجۡهَهُۥ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١١٢] يعني جعله سالمًا لله تعالى خالصًا له، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلۡقَوۡلُ عَلَيۡهِمۡ أَخۡرَجۡنَا لَهُمۡ دَآبَّةً مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ تُكَلِّمُهُمۡ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴿٨٢﴾ وَيَوۡمَ نَحۡشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٖ فَوۡجٗا مِّمَّن يُكَذِّبُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُمۡ يُوزَعُونَ ﴿٨٣﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُو قَالَ أَكَذَّبۡتُم بِـَٔايَٰتِي وَلَمۡ تُحِيطُواْ بِهَا عِلۡمًا أَمَّاذَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿٨٤﴾ وَوَقَعَ ٱلۡقَوۡلُ عَلَيۡهِم بِمَا ظَلَمُواْ فَهُمۡ لَا يَنطِقُونَ ﴿٨٥﴾ أَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا جَعَلۡنَا ٱلَّيۡلَ لِيَسۡكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبۡصِرًاۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴿٨٦﴾﴾

اعلم أن الله تعالى بيَّن بالدلائل القاهرة كمال القدرة وكمال العلم، ثم فرع عليهما القول بإمكان الحشر، ثم بيَّن الوجه في كون القرآن معجزًا، ثم فرع عليه نبوة محمد ﷺ ثم تكلم الآن في مقدمات قيام القيامة، وإنما أخر تعالى الكلام في هذا الباب عن إثبات النبوة؛ لما أن هذه الأشياء لا يمكن معرفتها إلا بقول النبي الصادق وهذا هو النهاية في جودة الترتيب. واعلم أنه تعالى ذكر تارة ما يكون كالعلامة لقيام القيامة، وتارة الأمور التي تقع عند قيام القيامة، فذكر أولاً من علامات القيامة دابة الأرض، والناس تكلموا فيها من وجوه:

أحدها: في مقدار جسمها، وفي الحديث أن طولها ستون ذراعًا [١]، وروي أيضًا أن رأسها تبلغ السحاب. وعن أبي هريرة ما بين قرنيها فرسخ للراكب [٢].

وثانيها: في كيفية خلقتها، فروي أن لها أربع قوائم وزغب وريش وجناحان. وعن ابن جريج في وصفها: رأس ثور وعين خنزير وأذن فيل وقرن إيَّل وصدر أسد ولون نمر وخاصرة (بقرة) وذنب كبش وخف بعير. وثالثها: في كيفية خروجها، عن علي عليه السلام أنه تخرج ثلاثة أيام والناس ينظرون فلا يخرج إلا ثلثها. وعن الحسن: لا يتم خروجها إلا بعد ثلاثة أيام. ورابعها: في موضع خروجها، سُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ أَيْنَ تَخْرُجُ الدَّابَّةُ؟ فَقَالَ: «**مِنْ أَعْظَمِ الْمَسَاجِدِ حُرْمَةً عَلَى اللَّهِ تَعَالَى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**» [٣] وقيل: تخرج من الصفا فتكلمهم بالعربية. وخامسها: في عدد خروجها، فروي أنها تخرج ثلاث مرات، تخرج بأقصى اليمن، ثم تكمن، ثم تخرج بالبادية، ثم تكمن دهرًا طويلاً، فبينا الناس في أعظم المساجد حرمة وأكرمها على الله فما يهولهم إلا خروجها من بين الركن حذاء دار بني مخزوم عن يمين الخارج من المسجد، فقوم يهربون وقوم يقفون (نظارة).

واعلم أنه لا دلالة في الكتاب على شيء من هذه الأمور، فإن صح الخبر فيه عن الرسول ﷺ قُبِلَ وإلا لم يلتفت إليه.

أما قوله تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ﴾ فالمراد من القول متعلقه وهو ما وعدوا به من قيام الساعة ووقوعه حصوله، والمراد مشارفة الساعة وظهور أشراطها، أما دابة الأرض فقد عرفتها.

وأما قوله: ﴿تُكَلِّمُهُمْ﴾ فقرىء (تَكْلَمُهُمْ) من الكَلْم وهو الجرح، روي أن الدابة تخرج من الصفا ومعها عصا موسى عليه السلام وخاتم سليمان، فتضرب المؤمن بين عينيه بعصا موسى عليه السلام فتنكت نكتة بيضاء فتفشو تلك النكتة في وجهه حتى يضيء لها وجهه، وتنكت الكافر في أنفه فتفشو النكتة حتى يسود لها وجهه. واعلم أنه يجوز أن يكون تُكَلِّمُهُم من الكَلْم أيضًا على معنى التكثير يقال: فلان مكَلَّم، أي مجرح. وقرأ أُبيّ (تُنَبِّئُهُمْ)، وقرأ ابن مسعود (تكلمهم بأن الناس)، والقراءة بإن مكسورة حكاية لقول الدابة ذلك، أو هي حكاية لقول الله تعالى بين به أنه أخرج الدابة لهذه العلة. فإن قيل: إذا كانت حكاية لقول الدابة فكيف يقول (بِآيَاتِنَا)؟ جوابه: أن

---

(١) رواه الثعالبي في (الكشف والبيان) (١٠/ ٩) من طريق سفيان الثوري عن شهاب بن عبد ربه عن صادق بن عبد الرحمن عن ربعي بن خراش عن حذيفة. . . به.

(٢) إسناده ضعيف: أخرجه ابن أبي حاتم في (التفسير) (١١/ ٢٠٥)، حديث رقم (١٧٣٥٧) من طريق أبي صالح حدثني معاوية بن صالح عن أبي مريم أنه سمع أبا هريرة. . . فذكره، في إسناده أبي صالح عبد الله بن صالح، وقال في التقريب: صدوق كثير الغلط ثبت في كتابه وكانت فيه غفلة.

(٣) أخرجه الطبراني في (الأوسط) (٢/ ١٧٦)، حديث رقم (١٦٣٥) من طريق سفيان بن عيينة عن ابن جريج عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن أبي الطفيل عن حذيفة بن أسيد أراه رفعه قال. . . فذكره، والطبري في (تفسيره) (١٩/ ٤٩٨) من طريق منصور بن المعتمر عن ربعي بن خراش قال: سمعت حذيفة بن اليمان يقول. . . فذكره.

قولها حكاية لقول الله تعالى، أو على معنى بآيات ربنا، أو لاختصاصها بالله تعالى أضافت آيات الله إلى نفسها، كما يقال: بعض خاصة الملك خيلنا وبلادنا، وإنما هي خيل مولاه وبلاده، ومن قرأ بالفتح فعلى حذف الجار، أي تكلمهم بأن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون.

وأما قوله: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِّمَّن يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا﴾ فاعلم أن هذا من الأمور الواقعة بعد قيام القيامة، فالفرق بين من الأولى والثانية، أن الأولى للتبعيض، والثانية للتبيين كقوله: ﴿مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ [الحج: ٣٠].

أما قوله: ﴿فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ معناه يحبس أولهم على آخرهم حتى يجتمعوا فيكبكبوا في النار، وهذه عبارة عن كثرة العدد وتباعد أطرافه، كما وصفت جنود سليمان بذلك وقوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُو قَالَ أَكَذَّبْتُم بِآيَاتِي﴾ فهذا وإن احتمل معجزات الرسل كما قاله بعضهم، فالمراد كل الآيات فيدخل فيه سائر الكفار الذين كذبوا بآيات الله أجمع أو بشيء منها.

أما قوله: ﴿وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا﴾ فالواو للحال كأنه قال: أكذبتم بها، بادي الرأي من غير فكر ولا نظر يؤدي إلى إحاطة العلم بكنهها.

أما قوله: ﴿أَمَّاذَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ فالمراد لما لَمْ تشتغلوا بذلك العمل المهم، فأي شيء كنتم تعملونه بعد ذلك؟! كأنه قال: كل عمل سواه فكأنه ليس بعمل، ثم قال: ﴿وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِم﴾ يريد أن العذاب الموعود يغشاهم بسبب تكذيبهم بآيات الله فيشغلهم عن النطق والاعتذار كقوله: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥] ثم إنه سبحانه بعد أن خوَّفهم بأحوال القيامة ذكر كلامًا يصلح أن يكون دليلاً على التوحيد وعلى الحشر وعلى النبوة مبالغة في الإرشاد إلى الإيمان والمنع من الكفر فقال: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ أما وجه دلالته على التوحيد فلما ظهر في العقول أن التقليب من النور إلى الظلمة، ومن الظلمة إلى النور، لا يحصل إلا بقدرة قاهرة عالية. وأما وجه دلالته على الحشر فلأنه لما ثبتت قدرته تعالى في هذه الصورة على القلب من النور إلى الظلمة وبالعكس، فأي امتناع في ثبوت قدرته على القلب من الحياة إلى الموت مرة، ومن الموت إلى الحياة أخرى. وأما وجه دلالته على النبوة فلأنه تعالى يقلب الليل والنهار لمنافع المكلفين، وفي بعثة الأنبياء والرسل إلى الخلق منافع عظيمة، فما المانع من بعثتهم إلى الخلق لأجل تحصيل تلك المنافع؟ فقد ثبت أن هذه الكلمة الواحدة كافية في إقامة الدلالة على تصحيح الأصول الثلاثة التي منها منشأ كفرهم واستحقاقهم العذاب، ثم في الآية سؤالان:

السؤال الأول: ما السبب في أن جعل الإبصار للنهار وهو لأهله؟ جوابه: تنبيهًا على كمال هذه الصفة فيه.

السؤال الثاني: لما قال: ﴿جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ﴾ فلم لم يقل: والنهار لتبصروا فيه؟ جوابه: لأن السكون في الليل هو المقصود من الليل، وأما الإبصار في النهار فليس هو المقصود بل هو وسيلة إلى جلب المنافع الدينية والدنيوية.

وأما قوله: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ خص المؤمنين بالذكر، وإن كانت أدلة للكل من حيث اختصوا بالقبول والانتفاع على ما تقدم في نظائره.

قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ ﴿٨٧﴾ ﴾

اعلم أن هذا هو العلامة الثانية لقيام القيامة.

أما قوله: ﴿ وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ ﴾ ففيه وجوه: أحدها: أنه شيء شبيه بالقرن، وأن إسرافيل عليه السلام ينفخ فيه بإذن الله تعالى، فإذا سمع الناس ذلك الصوت وهو في الشدة بحيث لا تحتمله طبائعهم يفزعون عنده ويصعقون ويموتون وهو كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُقِرَ فِي ٱلنَّاقُورِ﴾ [المدثر: ٨]وهذا قول الأكثرين. وثانيها: يجوز أن يكون تمثيلاً لدعاء الموت فإن خروجهم من قبورهم كخروج الجيش عند سماع صوت الآلة. وثالثها: أن الصور جمع الصورة، وجعلوا النفخ فيها نفخ الروح والأول أقرب لدلالة الظاهر عليه ولا مانع يمنع منه.

أما قوله: ﴿ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ فاعلم أنه إنما قال: (ففزع) ولم يقل: فيفزع للإشعار بتحقيق الفزع وثبوته، وأنه كائن لا محالة؛ لأن الفعل الماضي يدل على وجود الفعل وكونه مقطوعًا به والمراد فزعهم عند النفخة الأولى.

أما قوله: ﴿ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ فالمراد إلا من ثبَّت الله قلبه من الملائكة قالوا: هم جبريل وميكائيل وإسرافيل، وملك الموت، وقيل: الشهداء، وعن الضحاك: الحور وخزنة النار وحملة العرش، وعن جابر: موسى منهم؛ لأنه صعق مرة ومثله قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٦٨]وليس فيه خبر مقطوع، والكتاب إنما يدل على الجملة.

أما قوله: ﴿ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ ﴾ فقرئ (أتوه) و(أتاه) ودخرين وداخرين فالجمع على المعنى والتوحيد على اللفظ والداخر والدخر الصاغر، وقيل: معنى الإتيان حضورهم الموقف بعد النفخة الثانية، ويجوز أن يراد رجوعهم إلى أمر الله وانقيادهم له.

قوله تعالى: ﴿ وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴿٨٨﴾ ﴾

اعلم أن هذا هو العلامة الثالثة لقيام القيامة وهي تسيير الجبال، والوجه في حسبانهم أنها جامدة فلأن الأجسام الكبار إذا تحركت حركة سريعة على نهج واحد في السمت والكيفية ظن الناظر إليها أنها واقفة مع أنها تمر مرًا حثيثًا.

أما قوله: ﴿ صُنْعَ ٱللَّهِ ﴾ فهو من المصادر المؤكدة كقوله: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ٩٥]و﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٣٨]إلا أن مؤكده محذوف وهو الناصب ليوم ينفخ، والمعنى أنه لما قدم ذكر هذه الأمور

التي لا يقدر عليها سواه جعل هذا الصنع من جملة الأشياء التي أتقنها وأتى بها على الحكمة والصواب . قال القاضي عبد الجبار : فيه دلالة على أن القبائح ليست من خلقه وإلا وجب وصفها بأنها متقنة ولكن الإجماع مانع منه . والجواب : أن الإتقان لا يحصل إلا في المركبات فيمتنع وصف الأعراض بها ، والله أعلم .

قوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ ﴿٨٩﴾ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٠﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما تكلم في علامات القيامة شرح بعد ذلك أحوال المكلفين بعد قيام القيامة والمكلف إما أن يكون مطيعًا أو عاصيًا ، أما المطيع فهو الذي جاء بالحسنة وله أمران : أحدهما : أن له ما هو خير منها وذلك هو الثواب ، فإن قيل : الحسنة التي جاء العبد بها يدخل فيها معرفة الله تعالى والإخلاص في الطاعات والثواب ، إنما هو الأكل والشرب فكيف يجوز أن يقال : الأكل والشرب خير من معرفة الله؟ جوابه من وجوه : أحدها : أن ثواب المعرفة النظرية الحاصلة في الدنيا هي المعرفة الضرورية الحاصلة في الآخرة ، ولذة النظر إلى وجهه الكريم سبحانه وتعالى ، وقد دلت الدلائل على أن أشرف السعادات هي هذه اللذة ، ولو لم تحمل الآية على ذلك لزم أن يكون الأكل والشرب خيرًا من معرفة الله تعالى وأنه باطل . وثانيها : أن الثواب خير من العمل من حيث إن الثواب دائم والعمل منقضي ولأن العمل فعل العبد ، والثواب فعل الله تعالى . وثالثها : ﴿فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا﴾ أي له خير حاصل من جهتها وهو الجنة .

السؤال الثاني: الحسنة لفظة مفردة معرفة ، وقد ثبت أنها لا تفيد العموم بل يكفي في تحققها حصول فرد ، وإذا كان كذلك فلنحملها على أكمل الحسنات شأنًا وأعلاها درجة وهو الإيمان ، فلهذا قال ابن عباس من أفراد الحسنة كلمة الشهادة ، وهذا يوجب القطع بأن لا يعاقب أهل الإيمان . وجوابه : ذلك الخير هو أن لا يكون عقابه مخلدًا . الأمر الثاني للمطيع : هو أنهم آمنون من كل فزع ، لا كما قال بعضهم : إن أهوال القيامة تعم المؤمن والكافر ، فإن قيل : أليس أنه تعالى قال في أول الآية : ﴿فَفَزِعَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [النمل: ٨٧] فكيف نفى الفزع هاهنا؟ جوابه : أن الفزع الأول هو ما لا يخلو منه أحد عند الإحساس لشدة تقع وهو يفجأ من رعب وهيبة وإن كان المحسن يأمن وصول ذلك الضرر إليه كما قيل : يدخل الرجل بصدر هياب وقلب وجاب ، وإن كانت ساعة إعزاز وتكرمة ، وأما الثاني فالخوف من العذاب . أما قراءة من قرأ (من فزع) بالتنوين فهي تحتمل معنيين من فزع واحد وهو خوف العقاب ، وأما ما يلحق الإنسان من الهيبة والرعب عند مشاهدة الأهوال فلا ينفك منه أحد ، وفي الأخبار ما يدل عليه ، ومن فزع شديد مفرط الشدة لا يكتنهه الوصف ، وهو خوف النار . وأمن يعدي بالجار وبنفسه كقوله تعالى : ﴿أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ ٱللَّهِۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ٩٩] فهذا شرح حال المطيعين ، أما

شرح حال العصاة فهو قوله: ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ﴾ قيل: السيئة الإشراك وقوله: ﴿فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ﴾ فاعلم أنه يعبر عن الجملة بالوجه والرأس والرقبة فكأنه قيل: فكبوا في النار كقوله: ﴿فَكُبْكِبُواْ﴾ [الشعراء: ٩٤] ويجوز أن يكون ذكر الوجوه إيذانًا بأنهم يلقون على وجوههم فيها (مكبوبين).

أما قوله: ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ فيجوز فيه الالتفات، وحكاية ما يقال لهم عند الكب بإضمار القول.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ ٱلَّذِى حَرَّمَهَا وَلَهُۥ كُلُّ شَىْءٍ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩١﴾ وَأَنْ أَتْلُوَا۟ ٱلْقُرْءَانَ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿٩٢﴾ وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ فَتَعْرِفُونَهَا ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما بيَّن المبدأ والمعاد والنبوة ومقدمات القيامة وصفة أهل القيامة من الثواب والعقاب، وذلك كمال ما يتعلق ببيان أصول الدين ختم الكلام بهذه الخاتمة اللطيفة فقال: قل يا محمد: إني أمرت بأشياء: الأول: أني أمرت أن أخص الله وحده بالعبادة ولا أتخذ له شريكًا، وأن الله تعالى لما قدم دلائل التوحيد فكأنه أمر محمدًا بأن يقول لهم هذه الدلائل التي ذكرتها لكم إن لم تفد لكم القول بالتوحيد فقد أفادت لي ذلك فسواء قبلتم هذه الدعوة أو أعرضتم عنها، فإني مصر عليها غير مرتاب فيها ثم إنه وصف الله تعالى بأمرين: أحدهما: أنه رب هذه البلدة والمراد مكة وإنما اختصها من بين سائر البلاد بإضافة اسمه إليها؛ لأنها أحب بلاده إليه وأكرمها عليه وأشار إليها إشارة تعظيم لها دالاً على أنها موطن نبيه ومهبط وحيه.

أما قوله: ﴿ٱلَّذِى حَرَّمَهَا﴾ فقرىء (الَّتِي حَرَّمَهَا)، وإنما وصفها بالتحريم لوجوه: أحدها: أنه حرم فيها أشياء على من يحج. وثانيها: أن اللاجيء إليها آمن. وثالثها: لا ينتهك حرمتها إلا ظالم ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها وإنما ذكر ذلك؛ لأن العرب كانوا معترفين بكون مكة محرمة وعلموا أن تلك الفضيلة ليست من الأصنام بل من الله تعالى، فكأنه قال: لما علمت وعلمتم أنه سبحانه هو المتولي لهذه النعم وجب عليَّ أن أخصه بالعبادة. وثانيها: وصف الله تعالى بقوله: ﴿وَلَهُۥ كُلُّ شَىْءٍ﴾ وهذا إشارة إلى ما تقدم من الدلائل المذكورة في هذه السورة على التوحيد من كونه تعالى خالقًا لجميع النعم فأجمل هاهنا تلك المفصلات، وهذا كمن أراد صفة بعض الملوك بالقوة فيعد تلك التفاصيل ثم بعد التطويل يقول: إن كل العالم له وكل الناس في طاعته. الثاني: أمر بأن يكون من المسلمين. الثالث: أمر بأن يتلو القرآن عليهم، ولقد قام بكل ذلك صلوات الله عليه أتم قيام فمن اهتدى في هذه المسائل الثلاث المتقدمة وهي التوحيد

والحشر والنبوة ﴿فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِۦ﴾ أي منفعة اهتدائه راجعة إليه ﴿وَمَن ضَلَّ﴾ فلا عليَّ وما أنا إلا رسول منذر، ثم إنه سبحانه ختم هذه (السورة) بخاتمة في نهاية الحسن وهي قوله: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ على ما أعطاني من نعمة العلم والحكمة والنبوة أو على ما وفقني من القيام بأداء الرسالة وبالإنذار ﴿سَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ القاهرة ﴿فَتَعْرِفُونَهَا﴾ لكن حين لا ينفعكم الإيمان ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ لأنه من وراء جزاء العاملين، والله أعلم.

سورة القصص

مكية كلها إلا قوله ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِهِۦ هُم بِهِۦ يُؤْمِنُونَ﴾ [القصص: ٥٢] إلى قوله: ﴿لَا نَبْتَغِى ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [القصص: ٥٥] وقيل: إلا آية وهي ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [القصص: ٨٥] الآية وهي سبع أو ثمان وثمانون آية.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿طسٓمٓ ۝١ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝٢ نَتْلُوا۟ عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِٱلْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝٣ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ۝٤ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ۝٥ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَنُرِىَ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَحْذَرُونَ ۝٦﴾

اعلم أن قوله تعالى: ﴿طسٓمٓ﴾ كسائر الفواتح وقد تقدم القول فيها و ﴿تِلْكَ﴾ إشارة إلى آيات السورة و ﴿ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ﴾ هو إما اللوح وإما الكتاب الذي وعد الله إنزاله على محمد ﷺ فبيَّن أن آيات هذه السورة هي آيات ذلك الكتاب ووصفه بأنه مبين؛ لأنه بيَّن فيه الحلال والحرام، أو لأنه بيَّن بفصاحته أنه من كلام الله دون كلام العباد، أو لأنه يبيِّن صدق نبوة محمد ﷺ أو لأنه يبيِّن خبر الأولين والآخرين، أو لأنه يبيِّن كيفية التخلص عن شبهات أهل الضلال.

أما قوله تعالى: ﴿نَتْلُوا۟ عَلَيْكَ﴾ أي على لسان جبريل عليه السلام؛ لأنه كان يتلو على محمد حتى يحفظه، وقوله: ﴿مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ﴾ فهو مفعول ﴿نَتْلُوا۟ عَلَيْكَ﴾ أي نتلو عليك بعض خبرهما بالحق محقين، كقوله: ﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ﴾ [المؤمنون: ٢٠] وقوله: ﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ فيه وجهان: أحدهما: أنه تعالى قد أراد بذلك من لا يؤمن أيضًا لكنه خص المؤمنين بالذكر؛ لأنهم قبلوا وانتفعوا فهو كقوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، والثاني: يحتمل أنه تعالى علم أن الصلاح في تلاوته هو إيمانهم وتكون إرادته لمن لا يؤمن كالتبع. قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ قرئ (فرعون) بضم الفاء وكسرها، والكسر أحسن وهو كالقسطاس والقسطاس ﴿عَلَا﴾ استكبر وتجبر وتعظم وبغى، والمراد به قوة الملك والعلو في الأرض يعني أرض مملكته، ثم فصل الله تعالى بعض ذلك بقوله: ﴿وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا﴾ أي فرقًا يشيعونه على ما يريد ويطيعونه لا يملك أحد منهم

مخالفته أو يشيع بعضهم بعضًا في استخدامه أو أصنافًا في استخدامه أو فرقًا مختلفة قد أغرى بينهم العداوة؛ ليكونوا له أطوع أو المراد ما فسره بقوله: ﴿يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ﴾ أي يستخدمهم ﴿يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْيِۦ نِسَآءَهُمْ﴾ فهذا هو المراد بالشيع. قوله: ﴿يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ﴾ تلك الطائفة بنو إسرائيل، وفي سبب ذبح الأبناء وجوه: أحدها: أن كاهنًا قال له: يولد مولود في بني إسرائيل في ليلة كذا يذهب ملكك على يده، فولد تلك الليلة اثنا عشر غلامًا فقتلهم، وعند أكثر المفسرين بقي هذا العذاب في بني إسرائيل سنين كثيرة، قال وهب: قتل القبط في طلب موسى عليه السلام تسعين ألفًا من بني إسرائيل. قال بعضهم: في هذا دليل على حمق فرعون، فإنه إن صدق الكاهن لم يدفع القتل الكائن وإن كذب فما وجه القتل؟ وهذا السؤال قد يذكر في تزييف علم الأحكام من علم النجوم ونظيره ما يقوله نفاة التكليف: إن كان زيد في علم الله وفي قضائه من السعداء فلا حاجة إلى الطاعة، وإن كان من الأشقياء فلا فائدة في الطاعة، وأيضًا فهذا السؤال لو صح لبطل علم التعبير ومنفعته، وأيضًا فجواب المنجم: أن النجوم دلت على أنه يولد ولد لو لم يقتل لصار كذا وكذا، وعلى هذا التقدير لا يكون السعي في قتله عبثًا.

واعلم أن هذا الوجه ضعيف؛ لأن إسناد مثل هذا الخبر إلى الكاهن اعتراف بأنه قد يخبر عن الغيب على سبيل التفصيل، ولو جوزناه لبطلت دلالة الأخبار عن الغيب على صدق الرسل وهو بإجماع المسلمين باطل. وثانيها: وهو قول السدي: أن فرعون رأى في منامه أن نارًا أقبلت من بيت المقدس واشتملت على مصر فأحرقت القبط دون بني إسرائيل فسأل عن رؤياه فقالوا: يخرج من هذا البلد الذي جاء بنو إسرائيل منه رجل يكون على يده هلاك مصر، فأمر بقتل الذكور. وثالثها: أن الأنبياء الذين كانوا قبل موسى عليه السلام بشروا بمجيئه وفرعون كان قد سمع ذلك فلهذا كان يذبح أبناء بني إسرائيل، وهذا الوجه هو الأولى بالقبول، قال صاحب (الكشاف): ﴿يَسْتَضْعِفُ﴾ حال من الضمير في ﴿وَجَعَلَ﴾ أو صفة لشيعًا، أو كلام مستأنف و﴿يُذَبِّحُ﴾ بدل من ﴿يَسْتَضْعِفُ﴾ وقوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ يدل على أن ذلك القتل ما حصل منه إلا الفساد، وأنه لا أثر له في دفع قضاء الله تعالى.

أما قوله: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ﴾ فهو جملة معطوفة على قوله: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ لأنها نظيرة تلك في وقوعها تفسيرًا لنبأ موسى عليه السلام وفرعون واقتصاصًا له، واللفظ في قوله: ﴿وَنُرِيدُ﴾ للاستقبال ولكن أريد به حكاية حال ماضية ويجوز أن يكون حالاً من ﴿يَسْتَضْعِفُ﴾ أي يستضعفهم فرعون ونحن نريد أن نمن عليهم، فإن قيل: كيف يجتمع استضعافهم وإرادة الله تعالى المن عليهم وإذا أراد الله شيئًا كان ولم يتوقف إلى وقت آخر؟ قلنا: لما كان منة الله عليهم بتخليصهم من فرعون قريبة الوقوع جعلت إرادة وقوعها كأنها مقارنة لاستضعافهم.

أما قوله: ﴿وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً﴾ أي متقدمين في الدنيا والدين وعن مجاهد دعاة إلى الخير وعن قتادة ولاة كقوله: ﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾ [المائدة: ٢٠]، ﴿وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ﴾ يعني لملك فرعون

وأرضه وما في يده.

أما قوله: ﴿وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ فاعلم أنه يقال: مكن له إذا جعل له مكانًا يقعد عليه (أو يرقد) فوطأه ومهده، ونظيره أرَّض له ومعنى التمكين لهم في الأرض وهي أرض مصر والشام: أن ينفذ أمرهم ويطلق أيديهم وقوله: ﴿وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَـٰمَـٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَحْذَرُونَ﴾ قرئ (وَيَرَى فِرْعَوْنُ وَهَامَانُ وَجُنُودُهُمَا) أي: يرون منهم ما كانوا خائفين منه من ذهاب ملكهم وهلاكهم على يد مولود بني إسرائيل.

قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ ۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٧ فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ۗ إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَـٰمَـٰنَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا۟ خَـٰطِـِٔينَ ۝٨ وَقَالَتِ ٱمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّى وَلَكَ ۖ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ۝٩﴾

اعلم أنه تعالى لما قال: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ﴾ [القصص: ٥] ابتدأ بذكر أوائل نعمه في هذا الباب بقوله: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ﴾ والكلام في هذا الوحي ذكرناه في سورة طه في قوله: ﴿وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَىٰٓ ۝٣٧ إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ﴾ [طه: ٣٧، ٣٨] وقوله: ﴿أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ كالدلالة على أنها أرضعته وليس في القرآن حد ذلك، ﴿فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ﴾ أن يفطن به جيرانك ويسمعون صوته عند البكاء ﴿فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ﴾ قال ابن جريج: إنه بعد أربعة أشهر صاح فألقي في اليم والمراد باليم هاهنا النيل ﴿وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ﴾ والخوف غم يحصل بسبب مكروه يتوقع حصوله في المستقبل، والحزن غم يلحقه بسبب مكروه حصل في الماضي، فكأنه قيل: ولا تخافي من هلاكه ولا تحزني بسبب فراقه ﴿إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ﴾ لتكوني أنت المرضعة له ﴿وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ إلى أهل مصر والشام وقصة الإلقاء في اليم قد تقدمت في سورة طه. وقال ابن عباس: إن أم موسى عليه السلام لما تقارب ولادها كانت قابلة من القوابل التي وكلهن فرعون بالحبالى مصافية لأم موسى عليه السلام فلما أحست بالطلق أرسلت إليها وقالت لها: قد نزل بي ما نزل ولينفعني اليوم حبك إياي فجلست القابلة فلما وقع موسى عليه السلام إلى الأرض هالها نور بين عينيه فارتعش كل مفصل منها، ودخل حب موسى عليه السلام قلبها فقالت: يا هذه، ما جئتك إلا لقتل مولودك، ولكني وجدت لابنك هذا حبًّا شديدًا فاحتفظي بابنك، فإنه أراه عدونا، فلما خرجت القابلة من عندها أبصرها بعض العيون فجاء إلى بابها ليدخل على أم موسى فقالت أخته: يا أماه، هذا الحرس فلفته ووضعته في تنور مسجور فطاش عقلها فلم تعقل ما تصنع، فدخلوا فإذا التنور مسجور ورأوا أم موسى لم يتغير لها لون ولم يظهر لها لبن فقالوا: لم دخلت

القابلة عليك؟ قالت: إنها حبيبة لي دخلت للزيارة فخرجوا من عندها ورجع إليها عقلها فقالت لأخت موسى: أين الصبي؟ قالت: لا أدري فسمعت بكاء في التنور فانطلقت إليه وقد جعل الله النار عليه بردًا وسلامًا فأخذته، ثم إن أم موسى عليه السلام لما رأت فرعون جد في طلب الولدان خافت على ابنها فقذف الله في قلبها أن تتخذ له تابوتًا ثم تقذف التابوت في النيل، فذهبت إلى نجار من أهل مصر فاشترت منه تابوتًا فقال لها: ما تصنعين به؟ فقالت: ابن لي أخشى عليه كيد فرعون أخبؤه فيه وما عرفت أنه يفشي ذلك الخبر، فلما انصرفت ذهب النجار ليخبر به الذباحين فلما جاءهم أمسك الله لسانه وجعل يشير بيده، فضربوه وطردوه فلما عاد إلى موضعه رد الله عليه نطقه فذهب مرة أخرى ليخبرهم به فضربوه وطردوه فلما عاد إلى موضعه رد الله نطقه، فذهب مرة أخرى ليخبرهم به فضربوه وطردوه فأخذ الله بصره ولسانه، فجعل لله تعالى أنه إن رد عليه بصره ولسانه فإنه لا يد لهم عليه فعلم الله تعالى منه الصدق فرد عليه بصره ولسانه وانطلقت أم موسى وألقته في النيل، وكان لفرعون بنت لم يكن له ولد غيرها وكان لها كل يوم ثلاث حاجات ترفعها إلى أبيها وكان بها برص شديد وكان فرعون قد شاور الأطباء والسحرة في أمرها، فقالوا: أيها الملك، لا تبرأ هذه إلا من قبل البحر يوجد منه شبه الإنسان فيؤخذ من ريقه فيلطخ به برصها فتبرأ من ذلك، وذلك في يوم كذا في شهر كذا حين تشرق الشمس، فلما كان ذلك اليوم غدا فرعون إلى مجلس كان له على شفير النيل ومعه آسية بنت مزاحم وأقبلت بنت فرعون في جواريها حتى جلست على الشاطىء إذ أقبل النيل بتابوت تضربه الأمواج وتعلق بشجرة، فقال فرعون: ائتوني به فابتدروه بالسفن من كل جانب حتى وضعوه بين يديه فعالجوا فتح الباب فلم يقدروا عليه، وعالجوا كسره فلم يقدروا عليه، فنظرت آسية فرأت نورًا في جوف التابوت لم يره غيرها فعالجته وفتحته، فإذا هي بصبي صغير في المهد وإذا نور بين عينيه فألقى الله محبته في قلوب القوم، وعمدت ابنة فرعون إلى ريقه فلطخت به برصها فبرئت وضمته إلى صدرها فقالت الغواة من قوم فرعون: إنا نظن أن هذا هو الذي نحذر منه رمي في البحر فرقًا فهمَّ فرعون بقتله فاستوهبته امرأة فرعون وتبنته فترك قتله.

أما قوله: ﴿فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ﴾ فالالتقاط إصابة الشيء من غير طلب، والمراد بآل فرعون جواريه.

أما قوله: ﴿لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًاۗ﴾ فالمشهور أن هذه اللام يراد بها العاقبة قالوا: وإلا نقض قوله: ﴿وَقَالَتِ ٱمۡرَأَتُ فِرۡعَوۡنَ قُرَّتُ عَيۡنٖ لِّي وَلَكَۖ﴾ ونقض قوله: ﴿وَأَلۡقَيۡتُ عَلَيۡكَ مَحَبَّةٗ مِّنِّي﴾ [طه: ٣٩] ونظير هذه اللام قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ ذَرَأۡنَا لِجَهَنَّمَ﴾ [الأعراف: ١٧٩] وقوله الشاعر:

لِدُوا لِلْمَوْتِ وَابْنُوا لِلْخَرَابِ(١)

---

(١) هذا البيت للشاعر أبي العتاهية وتقدمت ترجمته والبيت هكذا

لدوا للموت وابنوا للخراب   فكلكم يصير إلى ذهاب

واعلم أن التحقيق ما ذكره صاحب (الكشاف) وهو أن هذه اللام هي لام التعليل على سبيل المجاز، وذلك لأن مقصود الشيء وغرضه يؤول إليه أمره فاستعملوا هذه اللام فيما يؤول إليه الشيء على سبيل التشبيه، كإطلاق لفظ الأسد على الشجاع والبليد على الحمار، قرأ حمزة والكسائي (حُزْنًا) بضم الحاء وسكون الزاي والباقون بالفتح وهما لغتان مثل السُّقْم والسَّقَم.

أما قوله: ﴿كَانُوا۟ خَٰطِـِٔينَ﴾ ففيه وجهان: أحدهما: قال الحسن معنى ﴿كَانُوا۟ خَٰطِـِٔينَ﴾ ليس من الخطيئة بل المعنى وهم لا يشعرون أنه الذي يذهب بملكهم، وأما جمهور المفسرين فقالوا: معناه كانوا خاطئين فيما كانوا عليه من الكفر والظلم، فعاقبهم الله تعالى بأن ربي عدوهم ومن هو سبب هلاكهم على أيديهم، وقرئ (خَاطِينَ) تخفيف خاطئين أي خاطين الصواب إلى الخطأ وبيَّن تعالى أنها التقطته؛ ليكون قرة عين لها وله جميعًا، قال ابن إسحق إن الله تعالى ألقى محبته في قلبها؛ لأنه كان في وجهه ملاحة كل من رآه أحبه، ولأنها حين فتحت التابوت رأت النور، ولأنها لما فتحت التابوت رأته يمتص إصبعه، ولأن ابنة فرعون لما لطخت برصها بريقه زال برصها ويقال: ما كان لها ولد فأحبته، قال ابن عباس: لما قالت: ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ لِّى وَلَكَ﴾ فقال فرعون: يكون لك وأما أنا فلا حاجة لي فيه، فقال عليه السلام: «**والذي يحلف به لو أقر فرعون أن يكون قرة عين له كما أقرت لهداه الله تعالى كما هداها**» قال صاحب (الكشاف): ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ﴾ خبر مبتدأ محذوف ولا يقوى أن يجعل مبتدأ ﴿لَا تَقْتُلُوهُ﴾ خبرًا ولو نصب لكان أقوى، وقراءة ابن مسعود دليل على أنه خبر، قرأ (لا تقتلوه قرة عَيْنٍ لِي وَلَكَ)، وذلك لتقديم لا تقتلوه، ثم قالت المرأة: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ﴾ فنصيب منه خيرًا ﴿أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا﴾ لأنه أهل للتبني.

أما قوله: ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ فأكثر المفسرين على أنه ابتداء كلام من الله تعالى أي لا يشعرون أن هلاكهم بسببه وعلى يده، وهذا قول مجاهد وقتادة والضحاك ومقاتل، وقال ابن عباس: يريد لا يشعرون إلى ماذا يصير أمر موسى عليه السلام. وقال آخرون: هذا من تمام كلام المرأة أي لا يشعر بنو إسرائيل وأهل مصر أن التقطناه، وهذا قول الكلبي.

قوله تعالى: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًا ۖ إِن كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِۦ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠﴾ وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ ۖ فَبَصُرَتْ بِهِۦ عَن جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١١﴾﴾

ذكروا في قوله: ﴿فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًا﴾ وجوهًا: أحدها: قال الحسن: فارغًا من كل هم إلا من هم موسى عليه السلام. وثانيها: قال أبو مسلم: فراغ الفؤاد هو الخوف والإشفاق كقوله: ﴿وَأَفْـِٔدَتُهُمْ هَوَآءٌ﴾ [إبراهيم: ٤٣]، وثالثها: قال صاحب (الكشاف): فارغًا صفرًا من العقل، والمعنى أنها حين سمعت بوقوعه في يد فرعون طار عقلها من فرط الجزع والخوف.

ورابعها: قال الحسن ومحمد بن إسحق: فارغًا من الوحي الذي أوحينا إليها أن ألقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني إنا رادوه إليك فجاءها الشيطان فقال لها: كرهت أن يقتل فرعون ولدك فيكون لك أجر فتوليت إهلاكه، ولما أتاها خبر موسى عليه السلام أنه وقع في يد فرعون فأنساها عظم البلاء ما كان من عهد الله إليها. وخامسها: قال أبو عبيدة: فارغًا من الحزن؛ لعلمها بأنه لا يقتل اعتمادًا على تكفل الله بمصلحته. قال ابن قتيبة: وهذا من العجائب كيف يكون فؤادها فارغًا من الحزن والله تعالى يقول: ﴿لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾ وهل يربط إلا على قلب الجازع المحزون، ويمكن أن يجاب عنه بأنه لا يمتنع أنها لشدة ثقتها بوعد الله لم تخف عند إظهار اسمه، وأيقنت أنها وإن أظهرت فإنه يسلم لأجل ذلك الوعد إلا أنه كان في المعلوم أن الإظهار يضر فربط الله على قلبها، ويحتمل قوله: ﴿إِن كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِۦ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾ بالوحي فأمنت وزال عن قلبها الحزن، فعلى هذا الوجه يصح أن يتأول على أن قلبها سلم من الحزن على موسى أصلاً، وفيه وجه ثالث: وهو أنها سمعت أن امرأة فرعون عطفت عليه وتبنته إن كادت لتبدي به بأنه ولدها؛ لأنها لم تملك نفسها فرحًا بما سمعت، لولا أن سكن ما بها من شدة الفرح والابتهاج ﴿لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ الواثقين بوعد الله تعالى لا يتبنى امرأة فرعون اللعين وبعطفها، وقرئ (فَرِغًا) أي خاليًا من قولهم أعوذ بالله من صفر الإناء وفرغ الفناء وفرغًا من قولهم:

دِمَاؤُهُمْ بَيْنَهُمْ فَرَغٌ

أي: هدر يعني بطل قلبها من شدة ما ورد عليها.

أما قوله: ﴿إِن كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِۦ﴾ فاعلم أن على قول من فسر الفراغ بالفراغ من الحزن، قد ذكرنا تفسير قوله: ﴿إِن كَادَتْ لَتُبْدِى﴾ وأما على قول من فسر الفراغ بحصول الخوف فذكروا وجوهًا: أحدها: قال ابن عباس: كادت تخبر بأن الذي وجدتموه ابني، وقال في رواية عكرمة: كادت تقول: وإبناه من شدة وجدها به وذلك حين رأت الموج يرفع ويضع، وقال الكلبي: ذلك حين سمعت الناس يقولون: إنه ابن فرعون وقال السدي: لما أخذ ابنها كادت تقول: هو ابني فعصمها الله تعالى، ثم قال: ﴿لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾ بإلهام الصبر كما يربط على الشيء المتفلت ليستقر ويطمئن ﴿لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ من المصدقين بوعد الله وهو قوله: ﴿إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ﴾ [القصص: ٧].

أما قوله: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ﴾ أي اتبعي أثره وانظري إلى أين وقع وإلى من صار وكانت أخته لأبيه وأمه واسمها مريم ﴿فَبَصُرَتْ بِهِۦ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما أبصرته، قال المبرد: أبصرته وبصرت به بمعنى واحد وقوله: ﴿عَن جُنُبٍ﴾ أي عن بعد وقرئ (عن جانب) و(عن جَنْب) والجنب: الجانب أي نظرت نظرة مزورة متجانبة ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ بحالها وغرضها.

قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ ﴿١٢﴾ فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾﴾

اعلم أن قوله: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ﴾ يقتضي تحريمها من قبله فإذا لم يصح بالتعبد والنهي لتعذر التمييز فلا بد من فعل سواه وذلك الفعل يحتمل أنه تعالى مع حاجته إلى اللبن أحدث فيه نفار الطبع عن لبن سائر النساء، فلذلك لم يرضع أو أحدث في لبنهن من الطعم ما ينفر عنه طبعه أو وضع في لبن أمه لذة فلما تعودها لا جرم كان يكره لبن غيرها، وعن الضحاك كانت أمه قد أرضعته ثلاثة أشهر حتى عرف ريحها والمراضع جمع مرضع، وهي المرأة التي ترضع، أو جمع مرضع وهو موضع الرضاع أي الثدي أو الرضاع وقوله: ﴿مِن قَبْلُ﴾ أي من قبل أن رددناه إلى أمه ومن قبل مجيء أخت موسى عليه السلام، ومن قبل ولادته في حكمنا وقضائنا فعند ذلك قالت أخته: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ﴾ أي يضمنون رضاعه والقيام بمصالحه وهم له ناصحون لا يمنعونه ما ينفعه في تربيته وإغذائه، ولا يخونونكم فيه، والنصح إخلاص العمل من شائبة الفساد، وقال السدي: إنها لما قالت: ﴿وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ﴾ دل ظاهر ذلك على أن أهل البيت يعرفونه فقال لها هامان: قد عرفت هذا الغلام فدلينا على أهله فقالت: ما أعرفه، ولكني إنما قلت: هم للملك ناصحون ليزول شغل قلبه، وكل ما روي في هذا الباب يدل على أن فرعون كان بمنزلة آسية في شدة محبته لموسى عليه السلام، لا على ما قال من زعم أنها كانت مختصة بذلك فقط ثم قال تعالى: ﴿فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ﴾ بهذا الضرب من اللطف ﴿كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ أي فيما كان وعدها من أنه يرده إليها، ولقد كانت عالمة بذلك، ولكن ليس الخبر كالعيان فتحققت بوجود الموعود ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ فيه وجوه أربعة: أحدها: ولكن أكثر الناس في ذلك العهد وبعد لا يعلمون لإعراضهم عن النظر في آيات الله. وثانيها: قال الضحاك ومقاتل: يعني أهل مصر لا يعلمون أن الله وعدها برده إليها. وثالثها: هذا كالتعريض بما فرط منها حين سمعت بخبر موسى عليه السلام فجزعت وأصبح فؤادها فارغًا. ورابعها: أن يكون المعنى إنا إنما رددناه إليها ﴿وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ والمقصود الأصلي من ذلك الرد هذا الغرض الديني، ولكن الأكثر لا يعلمون أن هذا هو الغرض الأصلي، وأن ما سواه من قرة العين وذهاب الحزن تبع، قال الضحاك: لما قَبِلَ ثديها قال هامان: إنك لأمه، قالت: لا، قال: فما بالك قَبِلَ ثديك من بين النسوة قالت: أيها الملك إني امرأة طيبة الريح حلوة اللبن ما شم ريحي صبي إلا أقبل على ثديي، قالوا: صدقت فلم يبق أحد من آل فرعون إلا أهدى إليها وأتحفها بالذهب والجواهر.

قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًاۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٤﴾ وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِۦۖ فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِى مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِى مِنْ عَدُوِّهِۦ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِۖ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِۖ إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى فَٱغْفِرْ لِى فَغَفَرَ لَهُۥٓۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦﴾ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ ﴿١٧﴾ ﴾

اعلم أن في قوله: ﴿بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾ قولين: أحدهما: أنهما بمعنى واحد وهو استكمال القوة واعتدال المزاج والبنية. والثاني: وهو الأصح أنهما معنيان متغايران ثم اختلفوا على وجوه: أحدها: وهو الأقرب أن الأشد عبارة عن كمال القوة الجسمانية البدنية، والاستواء عبارة عن كمال القوة العقلية. وثانيها: الأشد عبارة عن كمال القوة، والاستواء عبارة عن كمال البنية والخلقة. وثالثها: الأشد عبارة عن البلوغ، والاستواء عبارة عن كمال الخلقة. ورابعها: قال ابن عباس: الأشد ما بين الثمان عشرة سنة إلى الثلاثين ثم من الثلاثين سنة إلى الأربعين يبقى سواء من غير زيادة ولا نقصان، ومن الأربعين يأخذ في النقصان، وهذا الذي قاله ابن عباس رضي الله عنهما حق؛ لأن الإنسان يكون في أول العمر في النمو والتزايد ثم يبقى من غير زيادة ولا نقصان، ثم يأخذ في الانتقاص فنهاية مدة الازدياد من أول العمر إلى العشرين ومن العشرين إلى الثلاثين يكون التزايد قليلاً والقوة قوية جدًا ثم من الثلاثين إلى الأربعين يقف فلا يزداد ولا ينتقص ومن الأربعين إلى الستين يأخذ في الانتقاص الخفي، ومن الستين إلى آخر العمر يأخذ في الانتقاص البين الظاهر، ويروى أنه لم يبعث نبي إلا على رأس أربعين سنة والحكمة فيه ظاهرة؛ لأن الإنسان يكون إلى رأس الأربعين قواه الجسمانية من الشهوة والغضب والحس قوية مستكملة فيكون الإنسان منجذبًا إليها فإذا انتهى إلى الأربعين أخذت القوى الجسمانية في الانتقاص، والقوة العقلية في الازدياد فهناك يكون الرجل أكمل ما يكون فلهذا السر اختار الله تعالى هذا السن للوحي.

المسألة الثانية: اختلفوا في واحد الأشد، قال الفراء: الأشد واحدها شد في القياس ولم يسمع لها بواحد. وقال أبو الهيثم: واحدة الأشد شدة، كما أن واحدة الأنعم نعمة، والشدة القوة والجلادة.

أما قوله: ﴿ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًاۚ﴾ ففيه وجهان: الأول: أنها النبوة وما يقرن بها من العلوم والأخلاق، وعلى هذا التقدير ليس في الآية دليل على أن هذه النبوة كانت قبل قتل القبطي أو بعده؛ لأن الواو في قوله: ﴿وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ﴾ لا تفيد الترتيب. الثاني: آتيناه الحكمة والعلم قال

تعالى: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب: ٣٤] وهذا القول أولى لوجوه: أحدها: أن النبوة أعلى الدرجات البشرية فلا بد وأن تكون مسبوقة بالكمال في العلم والسيرة المرضية التي هي أخلاق الكبراء والحكماء. وثانيها: أن قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ يدل على أنه إنما أعطاه الحكم والعلم مجازاة على إحسانه والنبوة لا تكون جزاء على العمل وثالثها: أن المراد بالحكم والعلم لو كان هو النبوة، لوجب حصول النبوة لكل من كان من المحسنين لقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ لأن قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما تقدم ذكره من الحكم والعلم، ثم بيَّن إنعامه عليه قبل قتل القبطي.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في المدينة فالجمهور على أنها هي المدينة التي كان يسكنها فرعون، وهي قرية على رأس فرسخين من مصر، وقال الضحاك: هي عين شمس.

المسألة الثانية: اختلفوا في معنى قوله: ﴿عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا﴾ على أقوال: فالقول الأول: أن موسى عليه السلام لما بلغ أشده واستوى وآتاه الله الحكم والعلم في دينه ودين آبائه، علم أن فرعون وقومه على الباطل، فتكلم بالحق وعاب دينهم، واشتهر ذلك منه حتى آل الأمر إلى أن أخافوه وخافهم، وكان له من بني إسرائيل شيعة يقتدون به ويسمعون منه، وبلغ في الخوف بحيث ما كان يدخل مدينة فرعون إلا خائفًا، فدخلها يومًا على حين غفلة من أهلها، ثم الأكثرون على أنه عليه السلام دخلها نصف النهار وقت ما هم قائلون، وعن ابن عباس يريد بين المغرب والعشاء والأول أولى؛ لأنه تعالى أضاف الغفلة إلى أهلها، وإذا دخل المرء مستترًا لأجل خوف، لا تضاف الغفلة إلى القوم. القول الثاني: قال السدي: إن موسى عليه السلام حين كبر كان يركب مراكب فرعون، ويلبس مثل ما يلبس، ويدعى موسى بن فرعون، فركب يومًا في أثره فأدركه المقيل في موضع، فدخلها نصف النهار، وقد خلت الطرق، فهو قوله: ﴿عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ﴾ القول الثالث: قال ابن زيد: ليس المراد من قوله: ﴿عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا﴾ حصول الغفلة في تلك الساعة، بل المراد الغفلة من ذكر موسى وأمره، فإن موسى حين كان صغيرًا ضرب رأس فرعون بالعصا ونتف لحيته، فأراد فرعون قتله، فجيء بجمر فأخذه وطرحه في فيه، فمنه عقدة لسانه، فقال فرعون: لا أقتله، ولكن أخرجوه عن الدار والبلد، فأخرج ولم يدخل عليهم حتى كبر، والقوم نسوا ذكره وذلك قوله: ﴿عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ﴾ ولا مطمع في ترجيح بعض هذه الروايات على بعض؛ لأنه ليس في القرآن ما يدل على شيء منها.

المسألة الثالثة: قال تعالى: ﴿فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِۦ﴾ قال الزجاج: قال: هذا وهذا وهما غائبان على وجه الحكاية، أي وجد فيها رجلين يقتتلان، إذا نظر الناظر إليهما قال: هذا من شيعته وهذا من عدوه، ثم اختلفوا فقال مقاتل: الرجلان كانا كافرين، إلا أن أحدهما من بني إسرائيل، والآخر من القبط، واحتج عليه بأن موسى عليه السلام

قال له في اليوم الثاني: ﴿إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُّبِينٌ﴾ [القصص: ١٨] والمشهور أن الذي من شيعته كان مسلمًا؛ لأنه لا يقال فيمن يخالف الرجل في دينه وطريقه: إنه من شيعته، وقيل: إن القبطي الذي سخَّر الإسرائيلي كان طباخ فرعون، استسخره لحمل الحطب إلى مطبخه، وقيل: الرجلان المقتتلان: أحدهما السامري وهو الذي من شيعته، والآخر طباخ فرعون، والله أعلم بكيفية الحال، فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه، أي سأله أن يخلصه منه واستنصره عليه، فوكزه موسى عليه السلام، الوكز الدفع بأطراف الأصابع، وقيل: بجمع الكف. وقرأ ابن مسعود: (فَلَكَزَهُ مُوسَى)، وقال بعضهم: الوكز في الصدر واللكز في الظهر، وكان عليه السلام شديد البطش، وقال بعض المفسرين: فوكزه بعصاه، قال المفضل: هذا غلط؛ لأنه لا يقال: وكزه بالعصا، ﴿فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾ أي أماته وقتله.

المسألة الرابعة: احتج بهذه الآية من طعن في عصمة الأنبياء عليه السلام من وجوه: أحدها: أن ذلك القبطي إما أن يقال: إنه كان مستحق القتل أو لم يكن كذلك، فإن كان الأول فلم قال: ﴿هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ ولم قال: ﴿رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى فَٱغْفِرْ لِى فَغَفَرَ لَهُۥٓ﴾ ولم قال في سورة أخرى: ﴿فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الشعراء: ٢٠]؟ وإن كان الثاني وهو أن ذلك القبطي لم يكن مستحق القتل كان قتله معصية وذنبًا. وثانيها: أن قوله: ﴿وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِۦ﴾ يدل على أنه كان كافرًا حربيًّا فكان دمه مباحًا فلم استغفر عنه، والاستغفار عن الفعل المباح غير جائز؛ لأنه يوهم في المباح كونه حرامًا؟ وثالثها: أن الوكز لا يقصد به القتل ظاهرًا، فكان ذلك القتل قتل خطأ، فلم استغفر منه؟ والجواب: عن الأول لم لا يجوز أن يقال: إنه كان لكفره مباح الدم.

أما قوله: ﴿هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ ففيه وجوه: أحدها: لعل الله تعالى وإن أباح قتل الكافر إلا أنه قال: الأولى تأخير قتلهم إلى زمان آخر، فلما قتل فقد ترك ذلك المندوب فقوله: ﴿هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ معناه إقدامي على ترك المندوب من عمل الشيطان. وثانيها: أن قوله (هذا) إشارة إلى عمل المقتول لا إلى عمل نفسه فقوله: ﴿هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ أي عمل هذا المقتول من عمل الشيطان، المراد منه بيان كونه مخالفًا لله تعالى مستحقًّا للقتل وثالثها: أن يكون قوله (هَٰذَا) إشارة إلى المقتول، يعني أنه من جند الشيطان وحزبه، يقال: فلان من عمل الشيطان، أي من أحزابه.

أما قوله: ﴿رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى فَٱغْفِرْ لِى﴾ فعلى نهج قول آدم عليه السلام: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣] والمراد أحد وجهين، إما على سبيل الانقطاع إلى الله تعالى والاعتراف بالتقصير عن القيام بحقوقه، وإن لم يكن هناك ذنب قط، أو من حيث حرم نفسه الثواب بترك المندوب.

أما قوله: ﴿فَٱغْفِرْ لِى﴾ أي فاغفر لي ترك هذا المندوب، وفيه وجه آخر، وهو أن يكون المراد رب إني ظلمت نفسي حيث قتلت هذا الملعون، فإن فرعون لو عرف ذلك لقتلني به ﴿فَٱغْفِرْ لِى﴾ أي فاستره عليَّ ولا توصل خبره إلى فرعون ﴿فَغَفَرَ لَهُۥٓ﴾ أي ستره عن الوصول إلى فرعون،

ويدل على هذا التأويل أنه على عقبه قال: ﴿رَبِّ بِمَآ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ﴾ ولو كانت إعانة المؤمن هاهنا سببًا للمعصية لما قال ذلك.

وأما قوله: ﴿فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ فلم يقل: إني صرت بذلك ضالاً، ولكن فرعون لما ادعى أنه كان كافرًا في حال القتل نفى عن نفسه كونه كافرًا في ذلك الوقت، واعترف بأنه كان ضالاً أي متحيرًا لا يدري ما يجب عليه أن يفعله وما يدبر به في ذلك. أما قوله: إن كان كافرًا حربيًّا فلم استغفر عن قتله؟ قلنا: كون الكافر مباح الدم أمر يختلف باختلاف الشرائع فلعل قتلهم كان حرامًا في ذلك الوقت، أو إن كان مباحًا لكن الأولى تركه على ما قررنا، قوله: ذلك القتل كان قتل خطأ. قلنا: لا نسلم فلعل الرجل كان ضعيفًا وموسى عليه السلام كان في نهاية الشدة، فوكزه كان قاتلاً قطعًا. ثم إن سلمنا ذلك ولكن لعله عليه السلام كان يمكنه أن يخلص الإسرائيلي من يده بدون ذلك الوكز الذي كان الأولى تركه، فلهذا أقدم على الاستغفار على أنَّا وإن سلمنا دلالة هذه الآية على صدور المعصية لكنا بينا أنه لا دليل ألبتة على أنه كان رسولاً في ذلك الوقت فيكون ذلك صادرًا منه قبل النبوة، وذلك لا نزاع فيه.

المسألة الخامسة: قالت المعتزلة: الآية دلت على بطلان قول من نسب المعاصي إلى الله تعالى؛ لأنه عليه السلام قال: ﴿هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ فنسب المعصية إلى الشيطان، فلو كانت بخلق الله تعالى لكانت من الله لا من الشيطان وهو كقول يوسف عليه السلام: ﴿مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ إِخْوَتِىٓ﴾ [يوسف: ١٠٠] وقول صاحب موسى عليه السلام: ﴿وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الكهف: ٦٣] وقوله تعالى: ﴿لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٢٧].

أما قوله: ﴿رَبِّ بِمَآ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ﴾ **ففيه وجوه:**

أحدها: أن ظاهره يدل على أنه قال: إنك لما أنعمت عليَّ بهذا الإنعام فإني لا أكون معاونًا لأحد من المجرمين بل أكون معاونًا للمسلمين، وهذا يدل على أن ما أقدم عليه من إعانة الإسرائيلي على القبطي كان طاعة لا معصية، إذ لو كانت معصية، لنزل الكلام منزلة ما إذا قيل: إنك لما أنعمت عليَّ بقبول توبتي عن تلك المعصية فإني أكون مواظبًا على مثل تلك المعصية.

وثانيها: قال القفال: كأنه أقسم بما أنعم الله عليه أن لا يظاهر مجرمًا، والباء للقسم أي بنعمتك عليَّ. وثالثها: قال الكسائي والفراء: إنه خبر، ومعناه الدعاء كأنه قال: فلا تجعلني ظهيرًا، قال الفراء: وفي حرف عبد الله (فَلَا تَجْعَلْنِي ظَهِيرًا)، واعلم أن في الآية دلالة على أنه لا يجوز معاونة الظلمة والفسقة. وقال ابن عباس: لم يستثن ولم يقل: فلن أكون ظهيرًا إن شاء الله، فابتلي به في اليوم الثاني، وهذا ضعيف؛ لأنه في اليوم الثاني ترك الإعانة، وإنما خاف منه ذلك العدو فقال: ﴿إِن تُرِيدُ إِلَّآ أَن تَكُونَ جَبَّارًا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [القصص: ١٩] لا أنه وقع منه.

قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِي اسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ قَالَ لَهُ مُوسَىٰ إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُبِينٌ ﴿١٨﴾ فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَهُمَا قَالَ يَا مُوسَىٰ أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ إِنْ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ ﴿١٩﴾ وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يَا مُوسَىٰ إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ ﴿٢٠﴾ فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٢١﴾﴾

اعلم أن عند موت ذلك الرجل من الوكز أصبح موسى عليه السلام من غد ذلك اليوم خائفًا من أن يظهر أنه هو القاتل فيطلب به، وخرج على استتار ﴿فَإِذَا الَّذِي اسْتَنْصَرَهُ﴾ وهو الإسرائيلي ﴿بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ﴾ يطلب نصرته بصياح وصراخ، ﴿قَالَ لَهُ مُوسَىٰ إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُبِينٌ﴾ قال أهل اللغة: الغوي يجوز أن يكون فعيلاً بمعنى مفعل أي إنك لمغو لقومي فإني وقعت بالأمس فيما وقعت فيه بسببك، ويجوز أن يكون بمعنى الغاوي. واحتج به من قدح في عصمة الأنبياء عليهم السلام، فقال: كيف يجوز لموسى عليه السلام أن يقول لرجل من شيعته يستصرخه: ﴿إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُبِينٌ﴾؟ الجواب من وجهين: الأول: أن قوم موسى عليه السلام كانوا غلاظًا جفاة ألا ترى إلى قولهم بعد مشاهدة الآيات ﴿اجْعَلْ لَنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾ [الأعراف: ١٣٨] فالمراد بالغوي المبين ذلك. الثاني: أنه عليه السلام إنما سماه غويًا؛ لأن من تكثر منه المخاصمة على وجه يتعذر عليه دفع خصمه عما يرومه من ضرره يكون خلاف طريقة الرشد. واختلفوا في قوله تعال: ﴿يَا مُوسَىٰ أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ﴾ أهو من كلام الإسرائيلي أو القبطي؟ فقال بعضهم: لما خاطب موسى الإسرائيلي بأنه غوي ورآه على غضب ظن لما هم بالبطش أنه يريده، فقال هذا القول، وزعموا أنه لم يعرف قتله بالأمس للرجل إلا هو، وصار ذلك سببًا لظهور القتل ومزيد الخوف، وقال آخرون: بل هو قول القبطي، وقد كان عرف القصة من الإسرائيلي، والظاهر هذا الوجه؛ لأنه تعالى قال: ﴿فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَهُمَا قَالَ يَا مُوسَىٰ﴾ فهذا القول إذن منه لا من غيره وأيضًا فقوله: ﴿إِنْ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ﴾ لا يليق إلا بأن يكون قولاً للكافر.

واعلم أن الجبار الذي يفعل ما يريد من الضرب والقتل بظلم لا ينظر في العواقب ولا يدفع بالتي هي أحسن وقيل: المتعظم الذي لا يتواضع لأمر أحد، ولما وقعت هذه الواقعة انتشر الحديث في المدينة وانتهى إلى فرعون وهموا بقتله.

أما قوله: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ﴾ قال صاحب (الكشاف): يسعى يجوز ارتفاعه وصفًا لرجل، وانتصابه حالاً عنه؛ لأنه قد تخصص بقوله: ﴿مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ﴾ والانتمار التشاور يقال الرجلان (يتآمران) يأتمران؛ لأن كل واحد منهما يأمر صاحبه بشيء أو يشير عليه بأمر والمعنى

يتشاورون بسببك. وأكثر المفسرين على أن هذا الرجل مؤمن آل فرعون، فعلى وجه الإشفاق أسرع إليه ليخوفه بأن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك.

أما قوله: ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ أي خائفًا على نفسه من آل فرعون ينتظر هل يلحقه طلب فيؤخذ، ثم التجأ إلى الله تعالى لعلمه بأنه لا ملجأ سواه فقال: ﴿رَبِّ نَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ وهذا يدل على أن قتله لذلك القبطي لم يكن ذنبًا، وإلا لكان هو الظالم لهم وما كانوا ظالمين له بسبب طلبهم إياه ليقتلوه قصاصًا.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَآءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَىٰ رَبِّىٓ أَن يَهْدِيَنِى سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿٢٢﴾
وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ
ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ
كَبِيرٌ ﴿٢٣﴾ فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّى لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَىَّ مِنْ خَيْرٍ
فَقِيرٌ ﴿٢٤﴾ فَجَآءَتْهُ إِحْدَىٰهُمَا تَمْشِى عَلَى ٱسْتِحْيَآءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِى يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ
أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَآءَهُۥ وَقَصَّ عَلَيْهِ ٱلْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ
ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥﴾ قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ
ٱلْأَمِينُ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنِّىٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَىَّ هَٰتَيْنِ عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِى ثَمَٰنِىَ
حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِىٓ إِن
شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٢٧﴾ قَالَ ذَٰلِكَ بَيْنِى وَبَيْنَكَ أَيَّمَا ٱلْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا
عُدْوَٰنَ عَلَىَّ وَٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ﴿٢٨﴾﴾

اعلم أن الناس اختلفوا في قوله: ﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَآءَ مَدْيَنَ﴾ فقال بعضهم: إنه خرج وما قصد مدين ولكنه سلم نفسه إلى الله تعالى وأخذ يمشي من غير معرفة فأوصله الله تعالى إلى مدين، وهذا قول ابن عباس، وقال آخرون: لما خرج قصد مدين؛ لأنه وقع في نفسه أن بينهم وبينه قرابة؛ لأنهم من ولد مدين بن إبراهيم عليه السلام، وهو كان من بني إسرائيل لكن لم يكن له علم بالطريق بل اعتمد على فضل الله تعالى، ومن الناس من قال: بل جاءه جبريل عليه السلام، وعلمه الطريق وذكر ابن جرير عن السدي: لما أخذ موسى عليه السلام في المسير جاءه ملك على فرس فسجد له موسى من الفرح، فقال: لا تفعل واتبعني فاتبعه نحو مدين، واحتج من قال: إنه خرج وما قصد مدين بأمرين: أحدهما: قوله: ﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَآءَ مَدْيَنَ﴾ ولو كان قاصدًا للذهاب إلى مدين لقال: ولما توجه إلى مدين فلما لم يقل ذلك بل قال: ﴿تَوَجَّهَ تِلْقَآءَ مَدْيَنَ﴾ علمنا أنه لم

يتوجه إلا إلى ذلك الجانب من غير أن يعلم أن ذلك الجانب إلى أين ينتهي. والثاني: قوله: ﴿عَسَىٰ رَبِّىٓ أَن يَهْدِيَنِى سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ وهذا كلام شاك لا عالم، والأقرب أن يقال: إنه قصد الذهاب إلى مدين وما كان عالمًا بالطريق. ثم إنه كان يسأل الناس عن كيفية الطريق؛ لأنه يبعد من موسى عليه السلام في عقله وذكائه أن لا يسأل، ثم قال ابن إسحاق: خرج من مصر إلى مدين بغير زاد ولا ظهر، وبينهما مسيرة ثمانية أيام ولم يكن له طعام إلا ورق الشجر.

أما قوله: ﴿عَسَىٰ رَبِّىٓ أَن يَهْدِيَنِى سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ فهو نظير قول جده إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنِّى ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّى سَيَهْدِينِ﴾ [الصافات: ٩٩] وموسى عليه السلام قلما يذكر كلامًا في الاستدلال والجواب والدعاء والتضرع إلا ما ذكره إبراهيم عليه السلام، وهكذا الخلف الصدق للسلف الصالح صلوات الله عليهم وعلى جميع الطيبين المطهرين ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ﴾ وهو الماء الذي يسقون منه وكان بئرًا فيما روي ووروده مجيئه والوصول إليه ﴿وَجَدَ عَلَيْهِ﴾ أي فوق شفيره ومستقاه ﴿أُمَّةً﴾ جماعة كثيرة العدد ﴿مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ من أناس مختلفين ﴿وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ﴾ في مكان أسفل من مكانهم ﴿ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ﴾ والذود الدفع والطرد فقوله: (تذودان) أي تحبسان ثم فيه أقوال: الأول: تحبسان أغنامهما واختلفوا في علة ذلك الحبس على وجوه: أحدها: قال الزجاج: لأن على الماء من كان أقوى منهما فلا يتمكنان من السقي. وثانيها: كانتا تكرهان المزاحمة على الماء. وثالثها: لئلا تختلط أغنامهما بأغنامهم. ورابعها: لئلا تختلطا بالرجال. القول الثاني: كانتا تذودان عن وجوههما نظرًا الناظر ليراهما. والقول الثالث: تذودان الناس عن غنمهما. القول الرابع: قال الفراء: تحبسانها عن أن تتفرق وتتسرب ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُمَا﴾ أي ما شأنكما وحقيقته ما مخطوبكما أي مطلوبكما من الذياد فسمي المخطوب خطبًا كما يسمى المشئون شأنًا في قولك: ما شأنك ﴿قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾ وذلك يدل على ضعفهما عن السقي من وجوه: أحدها: أن العادة في السقي للرجال، والنساء يضعفن عن ذلك. وثانيها: ما ظهر من ذودهما الماشية على طريق التأخير. وثالثها: قولهما حتى يصدر الرعاء. ورابعها: انتظارهما لما يبقى من القوم من الماء. وخامسها: قولهما: ﴿وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾ ودلالة ذلك على أنه لو كان قويًا حضر ولو حضر لم يتأخر السقي، فعند ذلك سقى لهما قبل صدر الرعاء، وعادتا إلى أبيهما قبل الوقت المعتاد. قرأ أبو عمرو وابن عامر وعاصم بفتح الياء وضم الدال، وقرأ الباقون بضم الياء، وكسر الدال فالمعنى في القراءة الأولى حتى ينصرفوا عن الماء ويرجعوا عن سقيهم وصدر ضد ورد، ومن قرأ بضم الياء فالمعنى في القراءة حتى يصدر القوم مواشيهم.

أما قوله: ﴿فَسَقَىٰ لَهُمَا﴾ أي سقى غنمهما لأجلهما، وفي كيفية السقي أقوال: أحدها: أنه عليه السلام سأل القوم أن يسمحوا فسمحوا. وثانيهما: قال قوم: عمد إلى بئر على رأسه صخرة لا يقلها إلا عشرة، وقيل أربعون، وقيل مائة فنحاها بنفسه واستقى الماء من ذلك البئر. وثالثها: أن

القوم لما زاحمهم موسى عليه السلام تعمدوا إلقاء ذلك الحجر على رأس البئر فهو عليه السلام رمى ذلك الحجر وسقى لهما وليس بيان ذلك في القرآن، والله أعلم بالصحيح منه، لكن المرأة وصفت موسى عليه السلام بالقوة فدل ذلك على أنها شاهدت منه ما يدل على فضل قوته، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ﴾ وفيه دلالة على أنه سقى لهما في شمس وحر، وفيه دلالة أيضًا على كمال قوة موسى عليه السلام، قال الكلبي: أتى موسى أهل الماء فسألهم دلوًا من ماء، فقالوا له: إن شئت ائت الدلو فاستق لهما قال: نعم، وكان يجتمع على الدلو أربعون رجلاً حتى يخرجوه من البئر فأخذ موسى عليه السلام الدلو فاستقى به وحده وصب في الحوض ودعا بالبركة ثم قرب غنمهما فشربت حتى رويت ثم سرحهما مع غنمهما. فإن قيل: كيف ساغ لنبي الله الذي هو شعيب أن يرضى لابنتيه بسقي الماشية؟ قلنا: ليس في القرآن ما يدل على أن أباهما كان شعيبًا والناس مختلفون فيه، فقال ابن عباس رضي الله عنهما إن أباهما هو بيرون ابن أخي شعيب وشعيب مات بعدما عمي وهو اختيار أبي عبيد وقال الحسن: إنه رجل مسلم قبل الدين عن شعيب. على أنا وإن سلمنا أنه كان شعيبًا عليه السلام لكن لا مفسدة فيه؛ لأن الدين لا يأباه، وأما المروءة فالناس فيها مختلفون وأحوال أهل البادية غير أحوال أهل الحضر، لا سيما إذا كانت الحالة حالة الضرورة.

وأما قوله: ﴿فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ فالمعنى إني لأي شيء أنزلت إليَّ من خير قليل أو كثير غث أو سمين لفقير، وإنما عدى فقيرًا باللام؛ لأنه ضمن معنى سائل وطالب.

واعلم أن هذا الكلام يدل على الحاجة، إما إلى الطعام أو إلى غيره، إلا أن المفسّرين حمّلوه على الطعام قال ابن عباس: يريد طعامًا يأكله، وقال الضحاك: مكث سبعة أيام لم يذق فيها طعامًا إلا بقل الأرض، وروي أن موسى عليه السلام لما قال ذلك رفع صوته ليسمع المرأتين ذلك، فإن قيل: إنه عليه السلام لما بقي معه من القوة ما قدر بها على حمل ذلك الدلو العظيم، فكيف يليق بهمته العالية أن يطلب الطعام، أليس أنه عليه السلام قال: «**لاَ تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ وَلاَ لِذِي قُوَّةٍ سَوِيٍّ**»؟ قلنا: أما رفع الصوت بذلك لإسماع المرأتين وطلب الطعام فذاك لا يليق بموسى عليه السلام ألبتة فلا تقبل تلك الرواية ولكن لعله عليه السلام قال ذلك في نفسه مع ربه تعالى، وفي الآية وجه آخر كأنه قال: رب إني بسبب ما أنزلت إليَّ من خير الدين صرت فقيرًا في الدنيا؛ لأنه كان عند فرعون في ملك وثروة، فقال ذلك رضى بهذا البدل وفرحًا به وشكرًا له، وهذا التأويل أليق بحال موسى عليه السلام.

أما قوله تعالى: ﴿فَجَآءَتْهُ إِحْدَىٰهُمَا تَمْشِي عَلَى ٱسْتِحْيَآءٍ﴾ فقوله ﴿عَلَى ٱسْتِحْيَآءٍ﴾ في موضع الحال أي مستحيية، قال عمر بن الخطاب: قد استترت بكم قميصها، وقيل: ماشية على بعد مائلة عن الرجال وقال عبد العزيز بن أبي حازم: على إجلال له ومنهم من يقف على قوله: ﴿تَمْشِي﴾ ثم يبتدىء فيقول: ﴿عَلَى ٱسْتِحْيَآءٍ﴾ قالت: ﴿إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ﴾ يعني أنها على الاستحياء قالت هذا

القول؛ لأن الكريم إذا دعا غيره إلى الضيافة يستحيي، لا سيما المرأة وفي ذلك دلالة على أن شعيبًا لم يكن له معين سواهما وروي أنهما لما رجعتا إلى أبيهما قبل الناس، قال لهما: ما أعجلكما قالتا: وجدنا رجلاً صالحًا رحمنا فسقى لنا، فقال: لإحداهما اذهبي فادعيه لي، أما الاختلاف في أن ذلك الشيخ كان شعيبًا عليه السلام أو غيره فقد تقدم، والأكثرون على أنه شعيب. وقال محمد بن إسحاق في البنتين: اسم الكبرى صفورا، والصغرى ليا، وقال غيره صفرا وصفيرا، وقال الضحاك: صافورا والتي جاءت إلى موسى عليه السلام هي الكبرى على قول الأكثرين، وقال الكلبي الصغرى، وليس في القرآن دلالة على شيء من هذه التفاصيل.

أما قوله: ﴿قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾ ففيه إشكالات: أحدها: كيف ساغ لموسى عليه السلام أن يعمل بقول امرأة وأن يمشي معها وهي أجنبية، فإن ذلك يورث التهمة العظيمة، وقال عليه السلام: «اتَّقُوا مَوَاضِعَ التُّهَم»؟ وثانيها: أنه سقى أغنامهما تقربًا إلى الله تعالى فكيف يليق به أخذ الأجرة عليه فإن ذلك غير جائز في المروءة، ولا في الشريعة؟ وثالثها: أنه عرف فقرهن وفقر أبيهن وعجزهم وأنه عليه السلام كان في نهاية القوة بحيث كان يمكنه الكسب الكثير بأقل سعي، فكيف يليق بمروءة مثله طلب الأجرة على ذلك القدر من السقي من الشيخ الفقير والمرأة الفقيرة؟ ورابعها: كيف يليق بشعيب النبي عليه السلام أن يبعث ابنته الشابة إلى رجل شاب قبل العلم بكون ذلك الرجل عفيفًا أو فاسقًا؟ والجواب عن الأول: أن نقول: أما العمل بقول امرأة فكما نعمل بقول الواحد حرًا كان أو عبدًا ذكرًا كان أو أنثى في الأخبار وما كانت إلا مخبرة عن أبيها، وأما المشي مع المرأة فلا بأس به مع الاحتياط والتورع. والجواب عن الثاني: أن المرأة وإن قالت ذلك فلعل موسى عليه السلام ما ذهب إليهم طلبًا للأجرة بل للتبرك برؤية ذلك الشيخ، وروي أنها لما قالت: ليجزيك كره ذلك، ولما قدم إليه الطعام امتنع، وقال: إنا أهل بيت لا نبيع ديننا بدنيانا، ولا نأخذ على المعروف ثمنًا، حتى قال شعيب عليه السلام: هذه عادتنا مع كل من ينزل بنا، وأيضًا فليس بمنكر أن الجوع قد بلغ إلى حيث ما كان يطيق تحمله فقبل ذلك على سبيل الاضطرار وهذا هو الجواب عن الثالث: فإن الضرورات تبيح المحظورات. والجواب عن الرابع: لعله عليه السلام كان قد علم بالوحي طهارتها وبراءتها فكان يعتمد عليها.

أما قوله: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُۥ﴾ قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: فقام يمشي والجارية أمامه فهبت الريح فكشفت عنها فقال موسى عليه السلام: إني من عنصر إبراهيم عليه السلام فكوني من خلفي حتى لا ترفع الريح ثيابك فأرى ما لا يحل لي، فلما دخل على شعيب فإذا الطعام موضوع، فقال شعيب: تناول يا فتى، فقال موسى عليه السلام: أعوذ بالله، قال شعيب: ولِمَ؟ قال: لأنا من أهل بيت لا نبيع ديننا بملء الأرض ذهبًا، فقال شعيب: ولكن عادتي وعادة آبائي إطعام الضيف فجلس موسى عليه السلام فأكل، وإنما كره أكل الطعام خشية أن يكون ذلك أجرة

له على عمله، ولم يكره ذلك مع الخضر حين قال: ﴿لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الكهف: ٧٧] والفرق أن أخذ الأجر على الصدقة لا يجوز، أما الاستئجار ابتداء فغير مكروه.

أما قوله: ﴿وَقَصَّ عَلَيْهِ ٱلْقَصَصَ﴾ فالقصص مصدر كالعلل سمي به المقصوص، قال الضحاك: لما دخل عليه قال له: من أنت يا عبد الله، فقال: أنا موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب وذكر له جميع أمره من لدن ولادته وأمر القوابل والمراضع والقذف في اليم، وقتل القبطي وأنهم يطلبونه ليقتلوه، فقال شعيب: ﴿لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي لا سلطان له بأرضنا فلسنا في مملكته وليس في الآية دلالة على أنه قال ذلك عن الوحي أو على ما تقتضيه العادة. فإن قيل: المفسرون قالوا: إن فرعون يوم ركب خلف موسى عليه السلام ركب في ألف ألف وستمائة ألف، فالملك الذي هذا شأنه كيف يعقل أن لا يكون في ملكه قرية على بعد ثمانية أيام من دار مملكته؟ قلنا: هذا وإن كان نادرًا إلا أنه ليس بمحال.

أما قوله: ﴿قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِيُّ ٱلْأَمِينُ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: وصفته بالقوة لما شاهدت من كيفية السقي وبالأمانة لما حكينا من غض بصره حال ذودهما الماشية وحال سقيه لهما وحال مشيه بين يديها إلى أبيها.

المسألة الثانية: إنما جعل ﴿خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ﴾ اسمًا و ﴿ٱلْقَوِيُّ ٱلْأَمِينُ﴾ خبرًا مع أن العكس أولى؛ لأن العناية هي سبب التقديم.

المسألة الثالثة: القوة والأمانة لا يكفيان في حصول المقصود ما لم ينضم إليهما الفطنة والكياسة، فلم أهمل أمر الكياسة؟ ويمكن أن يقال: إنها داخلة في الأمانة، عن ابن مسعود رضي الله: (أفرس الناس ثلاثة: بنت شعيب، وصاحب يوسف، وأبو بكر في عمر).

أما قوله: ﴿قَالَ إِنِّىٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَىَّ هَٰتَيْنِ﴾ فلا شبهة في أن هذا اللفظ، وإن كان على الترديد لكنه عند التزويج عين ولا شبهة في أن العقد وقع على أقل الأجلين، فكانت الزيادة كالتبرع، والفقهاء ربما استدلوا به على أن العمل قد يكون مهرًا كالمال وعلى أن إلحاق الزيادة بالثمن والمثمن جائز، ولكنه شرع من قبلنا فلا يلزمنا، ويدل على أنه قد كان جائزًا في تلك الشريعة أن يشرط للولي منفعة، وعلى أنه كان جائزًا في تلك الشريعة نكاح المرأة بغير بدل تستحقه المرأة وعلى أن عقد النكاح لا تفسده الشروط التي لا يوجبها العقد، ثم قال: ﴿عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِى ثَمَٰنِىَ حِجَجٍ﴾ تأجرني: من أجرته إذا كنت له أجيرًا وثماني حجج ظرفه أو من أجرته كذا إذا أثبته إياه ومنه أجركم الله ورحمكم وثماني حجج مفعول به ومعناه: رعية ثماني حجج ثم قال: ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ﴾ وفيه وجهان: الأول: لا أريد أن أشق عليك بإلزام أتم الرجلين، فإن قيل: ما حقيقة قولهم شققت عليه وشقَّ عليه الأمر؟ قلنا: حقيقته أن الأمر إذا تعاظم فكأنه شق عليك ظنك باثنين، تقول تارة: أطيقه وتارة: لا أطيقه. الثاني: لا أريد أن أشق عليك في الرعي ولكني أساهلك فيها وأسامحك بقدر الإمكان ولا أكلفك الاحتياط الشديد في

كيفية الرعي، وهكذا كان الأنبياء عليهم السلام آخذين بالأسمح في معاملات الناس، ومنه الحديث (كَانَ رَسُولُ اللَّه ﷺ شَرِيكِي فَكَانَ خَيْرَ شَرِيكٍ لاَ يُدَارِي وَلاَ يُشَارِي وَلاَ يُمَارِي) ثم قال: ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ وفيه وجهان: الأول: يريد بالصلاح حسن المعاملة ولين الجانب. والثاني: يريد الصلاح على العموم ويدخل تحته حسن المعاملة، وإنما قال: إن شاء الله للاتكال على توفيقه ومعونته.

فإن قيل: فالعقد كيف ينعقد مع هذا الشرط، فإنك لو قلت: امرأتي طالق إن شاء الله لا تطلق؟ قلنا: هذا مما يختلف بالشرائع.

أما قوله تعالى: ﴿قَالَ ذَٰلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَۖ﴾ فاعلم أن ذلك مبتدأ وبيني وبينك خبره وهو إشارة إلى ما عاهده عليه شعيب عليه السلام، يريد ذلك الذي قلته وعاهدتني عليه قائم بيننا جميعًا لا يخرج كلانا عنه لا أنا عما شرطتَ عليَّ ولا أنت عما شرطتَ على نفسك، ثم قال: ﴿أَيَّمَا ٱلْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ﴾ من الأجلين أطولهما الذي هو العَشر أو أقصرهما الذي هو الثمان ﴿فَلَا عُدْوَٰنَ عَلَيَّۖ﴾ أي لا يعتدي عليَّ في طلب الزيادة أراد بذلك تقرير أمر الخيار يعني إن شاء هذا وإن شاء هذا ويكون اختيار الأجل الزائد موكولاً إلى رأيه من غير أن يكون لأحد عليه إجبار، ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾ والوكيل: هو الذي وكل إليه الأمر ولما استعمل الوكيل في معنى الشاهد عُدِّيَ بعلى لهذا السبب.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِۦٓ ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًاۖ قَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟ إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴿٢٩﴾ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٠﴾ وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَۖ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْۚ يَٰمُوسَىٰٓ أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْۖ إِنَّكَ مِنَ ٱلْءَامِنِينَ ﴿٣١﴾ ٱسْلُكْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِۖ فَذَٰنِكَ بُرْهَٰنَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِي۟هِۦٓۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿٣٢﴾﴾

اعلم أنه روي عن النبي ﷺ أنه قال: «تَزَوَّجَ صُغْرَاهُمَا وَقَضَى أَوْفَاهُمَا»(١) أي: قضى أوفى

---

(١) إسناده ضعيف: أخرجه الطبراني في (الأوسط) (٢/ ١٩)، وابن عساكر في (تاريخ دمشق) (٦١/ ٣٩)، والخطيب في (تاريخ بغداد) (٢/ ١٢٨)، جميعًا من طريق عويد بن أبي عمران الجوني عن أبيه عن عبد الله بن الصامت عن أبي ذر . . . به.

وقال الهيثمي: (٨/ ٢٠٣)، (رواه الطبراني في الصغير والأوسط، والبزّار باختصار، وفي إسناد الطبراني عويد بن أبي عمران الجوني ضعفه ابن معين وغيره، ووثقه ابن حبان، وبقية رجال الطبراني ثقات)، وساقه ابن كثير=

الأجلين، وقال مجاهد: قضى الأجل عشر سنين ومكث بعد ذلك عنده عشر سنين وقوله: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِۦٓ ءَانَسَ﴾ يدل على أن ذلك الإيناس حصل عقيب مجموع الأمرين ولا يدل على أنه حصل عقيب أحدهما وهو قضاء الأجل، فبطل ما قاله القاضي من أن ذلك يدل على أنه لم يزد عليه وقوله: ﴿وَسَارَ بِأَهْلِهِۦٓ﴾ ليس فيه دلالة على أنه خرج منفردًا معها وقوله: ﴿ٱمْكُثُوٓاْ﴾ فيه دلالة على الجمع.

اما قوله: ﴿إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا﴾ فقد مر تفسيره في سورة طه والنمل.

أما قوله: ﴿لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾ **ففيه أبحاث:**

الأول: قال صاحب (الكشاف): الجذوة باللغات الثلاث وقد قرىء بهن جميعًا وهو العود الغليظ كانت في رأسه نار أو لم تكن، قال الزجاج: الجذوة القطعة الغليظة من الحطب.

الثاني: قد حكينا في سورة طه: أنه أظلم عليه الليل في الصحراء وهبت ريح شديدة فرقت ماشيته وضل وأصابهم مطر فوجدوا بردًا شديدًا فعنده أبصر نارًا بعيدة فسار إليها يطلب من يدله على الطريق وهو قوله: ﴿ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ﴾ أو آتيكم من هذه النار بجذوة من الحطب لعلكم تصطلون وفي قوله: ﴿لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ﴾ دلالة على إنه ضل وفي قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾ دلالة على البرد.

أما قوله: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَٰطِىِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فاعلم أن شاطىء الوادي جانبه وجاء النداء عن يمين موسى من شاطىء الوادي من قبل الشجرة وقوله: ﴿مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ بدل من قوله: ﴿مِن شَٰطِىِٕ ٱلْوَادِ﴾ بدل الاشتمال؛ لأن الشجرة كانت نابتة على الشاطىء كقوله: ﴿لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ﴾ [الزخرف: ٣٣] وإنما وصف البقعة بكونها مباركة؛ لأنه حصل فيها ابتداء الرسالة وتكليم الله تعالى إياه **وهاهنا مسائل:**

المسألة الأولى: احتجت المعتزلة على قولهم: إن الله تعالى متكلم بكلام يخلقه في جسم بقوله: ﴿مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ فإن هذا صريح في أن موسى عليه السلام سمع النداء من الشجرة والمتكلم بذلك النداء هو الله سبحانه وهو تعالى منزَّه أن يكون في جسم فثبت أنه تعالى إنما يتكلم بخلق الكلام في جسم أجاب القائلون بقدم الكلام فقالوا: لنا مذهبان: الأول: قول أبي منصور الماتريدي وأئمة ما وراء النهر وهو أن الكلام القديم القائم بذات الله تعالى غير مسموع إنما المسموع هو الصوت والحرف وذلك كان مخلوقًا في الشجرة ومسموعًا منها، وعلى هذا التقدير زال السؤال. الثاني: قول أبي الحسن الأشعري: وهو إن الكلام الذي ليس بحرف ولا صوت يمكن أن يكون مسموعًا، كما أن الذات التي ليست بجسم ولا عرض يمكن أن تكون

=(٣/ ٣٨٧) من رواية البزّار الذي قال: (لا نعلم يُروى عن أبي ذر إلا بهذا الإسناد) وفي إسناده (عويد) ومن حديثه رواه ابن أبي حاتم وفيه زيادة غريبة.

مرئية فعلى هذا القول لا يبعد أنه سمع الحرف والصوت من الشجرة وسمع الكلام القديم من الله تعالى لا من الشجرة فلا منافاة بين الأمرين، واحتج أهل السنة بأن محل قوله: ﴿إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ لو كان هو الشجرة لكان قد قالت الشجرة: إني أنا الله، والمعتزلة أجابوا بأن هذا إنما يلزم لو كان المتكلم بالكلام هو محل الكلام لا فاعله وهذا هو أصل المسألة، أجاب أهل السنة بأن الذراع المسموم قال: لا تأكل مني فإني مسموم ففاعل ذلك الكلام هو الله تعالى، فإن كان المتكلم بالكلام هو فاعل ذلك الكلام لزم أن يكون الله قد قال: لا تأكل مني فإني مسموم، وهذا باطل وإن كان المتكلم هو محل الكلام لزم أن تكون الشجرة قد قالت: إني أنا الله وكل ذلك باطل.

المسألة الثانية: يحتمل أن يقال: إنه تعالى خلق فيه علمًا ضروريًا بأن ذلك الكلام كلام الله، والمعتزلة لا يرضون بذلك قالوا: لأنه لو علم بالضرورة أن ذلك الكلام كلام الله لوجب أن يعلم بالضرورة وجود الله تعالى؛ لأنه يستحيل أن تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات معلومة بالنظر ولو علم موسى أنه الله تعالى بالضرورة لزال التكليف ويحتمل أن يقال: إنه تعالى لما أسمعه الكلام الذي ليس بحرف ولا صوت عرف أن مثل ذلك الكلام لا يمكن أن يكون كلام الخلق ويحتمل أن يقال: إن ظهور الكلام من الشجرة كظهور التسبيح من الحصى في أنه يعلم أن مثل ذلك لا يكون إلا من الله تعالى، ويحتمل أن يكون المعجز هو أنه رأى النار في الشجرة الرطبة فعلم أنه لا يقدر على الجمع بين النار وبين خضرة الشجرة إلا الله تعالى، ويحتمل أن يصح ما يروى أن إبليس لما قال له: كيف عرفت أنه نداء الله تعالى؟ قال: لأني سمعته بجميع أجزائي، فلما وجد حس السمع من جميع الأجزاء علم أن ذلك مما لا يقدر عليه أحد سوى الله تعالى، وهذا إنما يصح على مذهبنا حيث قلنا: البنية ليست شرطًا.

المسألة الثالثة: قال في سورة النمل ﴿نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [النمل: ٨] وقال هاهنا: ﴿نُودِىَ﴾، ﴿إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ وقال في طه: ﴿نُودِىَ﴾، ﴿إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾ [طه: ١١، ١٢] ولا منافاة بين هذه الأشياء فهو تعالى ذكر الكل إلا أنه حكى في كل سورة بعض ما اشتمل عليه ذلك النداء.

المسألة الرابعة: قال الحسن: إن موسى عليه السلام نودي نداء الوحي لا نداء الكلام والدليل عليه قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ﴾ [طه: ١٣] قال الجمهور: إن الله تعالى كلمه من غير واسطة والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] وسائر الآيات، وأما الذي تمسك به الحسن فضعيف؛ لأن قوله: ﴿فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ﴾ [طه: ١٣] لم يكن بالوحي؛ لأنه لو كان ذلك أيضًا بالوحي لانتهى آخر الأمر إلى كلام يسمعه المكلف لا بالوحي وإلا لزم التسلسل بل المراد من قوله: ﴿فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ﴾ [طه: ١٣] وصيته بأن يتشدد في الأمور التي تصل إليه في مستقبل الزمان بالوحي.

أمـا قـولـه: ﴿وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَٰمُوسَىٰٓ أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ ٱلْأَمِنِينَ﴾ فقد تقدم تفسير كل ذلك، وقوله ﴿كَأَنَّهَا جَآنٌّ﴾ صريح في أنه تعالى شبهها بالجان ولم يقل: إنه في نفسه جان، فلا يكون هذا مناقضًا لكونه ثعبانًا بل شبهها بالجان من حيث الاهتزاز والحركة لا من حيث المقدار، وقد تقدم الكلام في خوفه، ومعنى ﴿وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾ لم يرجع، يقال: عقب المقاتل إذا كر بعد الفر، وقال وهب: إنها لم تدع شجرة ولا صخرة إلا ابتلعتها حتى سمع موسى عليه السلام صرير أسنانها وسمع قعقعة الصخر في جوفها فحينئذ ولى، واختلفوا في العصا على وجوه: أحدها: قالوا: إن شعيبًا كانت عنده عصي الأنبياء عليهم السلام، فقال لموسى: بالليل إذا دخلت ذلك البيت فخذ عصا من تلك العصي، فأخذ عصا هبط بها آدم عليه السلام من الجنة ولم تزل الأنبياء تتوارثها حتى وقعت إلى شعيب عليه السلام فقال: أرني العصا فلمسها وكان مكفوفًا فضن بها فقال: خذ غيرها فما وقع في يده إلا هي سبع مرات فعلم أن له معها شأنًا. وروي أيضًا أن شعيبًا عليه السلام أمر ابنته أن تأتي بعصا لأجل موسى عليه السلام فدخلت البيت وأخذت العصا وأتته بها فلما رآها الشيخ قال: ائتيه بغيرها فألقتها وأرادت أن تأخذ غيرها فلم يقع في يدها غيرها، فلما رأى الشيخ ذلك رضي به ثم ندم بعد ذلك وخرج يطلب موسى عليه السلام فلما لقيه قال: أعطني العصا، قال موسى: هي عصاي فأبى أن يعطيه إياها فاختصما، ثم توافقا على أن يجعلا بينهما أول رجل يلقاهما فأتاهما ملك يمشي فقضى بينهما فقال ضعوها على الأرض فمن حملها فهي له فعالجها الشيخ فلم يطق وأخذها موسى عليه السلام بسهولة، فتركها الشيخ له ورعى له عشر سنين. وثانيها: روى ابن صالح عن ابن عباس قال: كان في دار بيرون ابن أخي شعيب بيت لا يدخله إلا بيرون وابنته التي زوجها من موسى عليه السلام، وأنها كانت تكنسه وتنظفه، وكان في ذلك البيت ثلاث عشرة عصا، وكان لبيرون أحد عشر ولدًا من الذكور فكلما أدرك منهم ولد أمره بدخول البيت وإخراج عصا من تلك العصي فرجع موسى ذات يوم إلى منزله، فلم يجد أهله واحتاج إلى عصا لرعيه فدخل ذلك البيت وأخذ عصا من تلك العصي وخرج بها فلما علمت المرأة ذلك انطلقت إلى أبيها وأخبرته بذلك فسر بذلك بيرون وقال لها: إن زوجك هذا لنبي، وإن له مع هذه العصا لشأنًا. وثالثها: في بعض الأخبار أن موسى عليه السلام لما عقد العقد مع شعيب وأصبح من الغد وأراد الرعي قال له شعيب عليه السلام: اذهب بهذه الأغنام فإذا بلغت مفرق الطريق فخذ على يسارك ولا تأخذ على يمينك وإن كان الكلأ بها أكثر فإن بها تنينًا عظيمًا فأخشى عليك وعلى الأغنام منه، فذهب موسى بالأغنام فلما بلغ مفرق الطريق أخذت الأغنام ذات اليمين فاجتهد موسى على أن يردها فلم يقدر فسار على أثرها فرأى عشبًا كثيرًا، ثم إن موسى عليه السلام نام والأغنام ترعى وإذا بالتنين قد جاء فقامت عصا موسى عليه السلام فقاتلته حتى قتلته وعادت إلى جنب موسى وهي دامية فلما استيقظ موسى عليه السلام رأى العصا دامية والتنين مقتولاً فارتاح لذلك وعلم أن

لله تعالى في تلك العصا قدرة وآية، وعاد إلى شعيب عليه السلام وكان ضريرًا فمس الأغنام فإذا هي أحسن حالاً مما كانت فسأله عن ذلك فأخبره موسى عليه السلام بالقصة ففرح بذلك وعلم أن لموسى عليه السلام وعصاه شأنًا، فأراد أن يجازي موسى عليه السلام على حسن رعيه إكرامًا وصلة لابنته فقال: إني وهبت لك من السخال التي تضعها أغنامي في هذه السنة كل أبلق وبلقاء، فأوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام أن اضرب بعصاك الماء الذي تسقي الغنم منه ففعل ثم سقى الأغنام منه فما أخطت واحدة منها إلا وضعت حملها ما بين أبلق وبلقاء، فعلم شعيب أن ذلك رزق ساقه الله تعالى إلى موسى عليه السلام وامرأته فوفى له شرطه. ورابعها: قال بعضهم: تلك العصا هي عصا آدم عليه السلام وإن جبريل عليه السلام أخذ تلك العصا بعد موت آدم عليه السلام فكانت معه حتى لقي بها موسى عليه السلام ربه ليلاً: وخامسها: قال الحسن: ما كانت إلا عصا من الشجر اعترضها اعتراضًا أي أخذها من عرض الشجر يقال: اعترض إذا لم يتخير، وعن الكلبي: الشجرة التي منها نودي شجرة العوسج ومنها كانت عصاه ولا مطمع في ترجيح بعض هذه الوجوه على بعض؛ لأنه ليس في القرآن ما يدل عليها والأخبار متعارضة، والله أعلم بها.

أما قوله تعالى: ﴿ٱسْلُكْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ﴾ فاعلم أن الله تعالى قد عبر عن هذا المعنى بثلاث عبارات أحدها: هذه. وثانيها: قوله في طه ﴿وَٱضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ﴾ [طه: ٢٢]. وثالثها: قوله في النمل ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ﴾ [النمل: ١٢] قال العزيزي في (غريب القرآن): ﴿ٱسْلُكْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ﴾ أدخلها فيه.

أما قوله: ﴿وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِ﴾ فأحسن الناس كلامًا فيه، قال صاحب (الكشاف): فيه معنيان أحدهما: أن موسى عليه السلام لما قلب الله له العصا حية فزع واضطرب فاتقاها بيده كما يفعل الخائف من الشيء، فقيل له: إن اتقاءك بيدك فيه غضاضة عند الأعداء، فإذا ألقيتها فكما تنقلب حية فأدخل يدك تحت عضدك مكان اتقائك بها، ثم أخرجها بيضاء ليحصل الأمران اجتناب ما هو غضاضة عليك وإظهار معجزة أخرى، والمراد بالجناح اليد؛ لأن يدي الإنسان بمنزلة جناحي الطائر، وإذا أدخل يده اليمنى تحت عضده اليسرى فقد ضم جناحه إليه. الثاني: أن يراد بضم جناحه إليه تجلده وضبطه نفسه وتشدده عند انقلاب العصا حية حتى لا يضطرب ولا يرهب استعارة من فعل الطائر؛ لأنه إذا خاف نشر جناحيه وأرخاهما وإلا فجناحاه مضمومان إليه مشمران، ومعنى قوله: ﴿مِنَ ٱلرَّهْبِ﴾ أي إذا أصابك الرهب عند رؤية الحية فاضمم إليك جناحك وقوله: ﴿ٱسْلُكْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ﴾ على أحد التفسيرين واحد، ولكن خولف بين العبارتين، وإنما كرر المعنى الواحد لاختلاف الغرضين، وذلك أن الغرض في أحدهما خروج اليد بيضاء وفي الثاني إخفاء الرهب، فإن قيل: قد جعل الجناح وهو اليد في أحد الموضعين مضمومًا وفي الآخر مضمومًا إليه، وذلك قوله: ﴿وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ﴾ وقوله:

﴿وَٱضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ﴾[طه: ٢٢] فما التوفيق بينهما؟ قلنا: المراد بالجناح المضموم هو اليد اليمنى، وبالمضموم إليه اليد اليسرى، وكل واحدة من يمنى اليدين ويسراهما جناح، هذا كله كلام صاحب (الكشاف) وهو في نهاية الحسن.

أما قوله تعالى: ﴿فَذَٰنِكَ﴾ قرئ مخففًا ومشددًا، فالمخفف مثنى (ذَا)، والمشدد مثنى (ذان)، قوله: ﴿بُرْهَـٰنَانِ مِن رَّبِّكَ﴾ حجتان نيرتان على صدقه في النبوة وصحة ما دعاهم إليه من التوحيد، وظاهر الكلام يقتضي أنه تعالى أمره بذلك قبل لقاء فرعون حتى عرف ما الذي يظهره عنده من المعجزات؛ لأنه تعالى حكى بعد ذلك عن موسى عليه السلام أنه قال: ﴿إِنِّى قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ﴾[القصص: ٣٣] قال القاضي: وإذا كان كذلك فيجب أن يكون في حال ظهور البرهانين هناك من دعاه إلى رسالته من أهله أو غيرهم، إذ المعجزات إنما تظهر على الرسل في حال الإرسال لا قبله، وإنما تظهر لكي يستدل بها غيرهم على الرسالة وهذا ضعيف؛ لأنه ثبت أنه لا بد في إظهار المعجزة من حكمة ولا حكمة أعظم من أن يستدل بها الغير على صدق المدعي، وأما كونه لا حكمة هاهنا فلا نسلم، فلعل هناك أنواعًا من الحكم والمقاصد سوى ذلك، لا سيما وهذه الآيات متطابقة على أنه لم يكن هناك مع موسى عليه السلام أحد.

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّى قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ ﴿٣٣﴾ وَأَخِى هَـٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّى لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِىَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِىٓ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴿٣٤﴾ قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَـٰنًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا ۚ بِـَٔايَـٰتِنَآ أَنتُمَا وَمَنِ ٱتَّبَعَكُمَا ٱلْغَـٰلِبُونَ ﴿٣٥﴾ فَلَمَّا جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِـَٔايَـٰتِنَا بَيِّنَـٰتٍ قَالُوا۟ مَا هَـٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرًى وَمَا سَمِعْنَا بِهَـٰذَا فِىٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٦﴾ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبِّىٓ أَعْلَمُ بِمَن جَآءَ بِٱلْهُدَىٰ مِنْ عِندِهِۦ وَمَن تَكُونُ لَهُۥ عَـٰقِبَةُ ٱلدَّارِ ۖ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٣٧﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما قال: ﴿فَذَٰنِكَ بُرْهَـٰنَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِي۟هِۦٓ﴾[القصص: ٣٢] تضمن ذلك أن يذهب موسى بهذين البرهانين إلى فرعون وقومه، فعند ذلك طلب من الله تعالى ما يقوي قلبه ويزيل خوفه فقال: ﴿رَبِّ إِنِّى قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ ﴿٣٣﴾ وَأَخِى هَـٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّى لِسَانًا﴾ لأنه كان في لسانه حبسة، إما في أصل الخلقة، وإما لأجل أنه وضع الجمرة في فيه عندما نتف لحية فرعون.

أما قوله: ﴿فَأَرْسِلْهُ مَعِىَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِىٓ﴾ **ففيه أبحاث:**

البحث الأول: الردء اسم ما يستعان به، فعل بمعنى مفعول به، كما أن الدفء اسم لما يدفأ به، يقال: ردأت الحائط أردؤه إذا دعمته بخشب أو غيره لئلا يسقط.

البحث الثاني: قرأ نافع (ردا) بغير همز والباقون بالهمز، وقرأ عاصم وحمزة (يُصَدِّقُنِي) برفع القاف، ويروى ذلك أيضًا عن أبي عمرو والباقون بجزم القاف وهو المشهور عن أبي عمرو، فمن رفع فالتقدير ردءًا مصدقًا لي، ومن جزم كان على معنى الجزاء، يعني أن أرسلته صدقني ونظيره قوله: ﴿فَهَبْ لِى مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ۝ يَرِثُنِى﴾ [مريم: ٥،٦] بجزم الثاء من يرثني. وروى السدي عن بعض شيوخه ردءًا كيما يصدقني.

البحث الثالث: الجمهور على أن التصديق لهارون، وقال مقاتل: المعنى كي يصدقني فرعون والمعنى أرسل معي أخي حتى يعاضدني على إظهار الحجة والبيان، فعند اجتماع البرهانين ربما حصل المقصود من تصديق فرعون.

البحث الرابع: ليس الغرض بتصديق هارون أن يقول له: صدقت، أو يقول للناس صدق موسى، وإنما هو أن يلخص بلسانه الفصيح وجوه الدلائل، ويجيب عن الشبهات ويجادل به الكفار فهذا هو التصديق المفيد، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَأَخِى هَـٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّى لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِىَ﴾ وفائدة الفصاحة إنما تظهر فيما ذكرناه لا في مجرد قوله: صدقت.

البحث الخامس: قال الجبائي: إنما سأل موسى عليه السلام أن يرسل هارون بأمر الله تعالى وإن كان لا يدري هل يصلح هارون للبعثة أم لا؟ فلم يكن ليسأل مالا يأمن أن يجاب أو لا يكون حكمة، ويحتمل أيضًا أن يقال: إنه سأله لا مطلقًا بل مشروطًا على معنى، إن اقتضت الحكمة ذلك كما يقوله الداعي في دعائه.

البحث السادس: قال السدي: إن نبيين وآيتين أقوى من نبي بواحد وآية واحدة. قال القاضي: والذي قاله من جهة العادة أقوى، فأما من حيث الدلالة فلا فرق بين معجزة ومعجزتين ونبي ونبيين؛ لأن المبعوث إليه إن نظر في أيهما كان علم، وإن لم ينظر فالحالة واحدة، هذا إذا كانت طريقة الدلالة في المعجزتين واحدة، فإما إذا اختلفت وأمكن في إحداهما إزالة الشبهة ما لا يمكن في الأخرى، فغير ممتنع أن يختلفا ويصلح عند ذلك أن يقال: إنهما بمجموعهما أقوى من إحداهما على ما قاله السدي، لكن ذلك لا يتأتى في موسى وهارون عليهما السلام؛ لأن معجزتهما كانت واحدة لا متغايرة.

أما قوله: ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ﴾ فاعلم أن العضد قوام اليد وبشدتها تشتد، يقال في دعاء الخير: شد الله عضدك، وفي ضده: فت الله في عضدك. ومعنى سنشد عضدك بأخيك: سنقويك به، فإما أن يكون ذلك لأن اليد تشتد لشدة العضد والجملة تقوى بشدة اليد على مزاولة الأمور، وإما لأن الرجل شبه باليد في اشتدادها باشتداد العضد فجعل كأنه يد مشتدة بعضد شديدة.

أما قوله: ﴿وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَـٰنًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا﴾ فالمقصود أن الله تعالى آمنه مما كان يحذر فإن قيل: بيَّن تعالى أن السلطان هو بالآيات فكيف لا يصلون إليهما لأجل الآيات أو ليس فرعون

قد وصل إلى صلب السحرة وإن كانت هذه الآيات ظاهرة؟ قلنا: إن الآية التي هي قلب العصا حية كما أنها معجزة فهي أيضًا تمنع من وصول ضرر فرعون إلى موسى وهارون عليهما السلام؛ لأنهم إذا علموا أنه متى ألقاها صارت حية عظيمة وإن أراد إرسالها عليهم أهلكتهم زجرهم ذلك عن الإقدام عليهما فصارت مانعة من الوصول إليهما بالقتل وغيره وصارت آية ومعجزة فجمعت بين الأمرين، فأما صلب السحرة ففيه خلاف فمنهم من قال: ما صلبوا، وليس في القرآن ما يدل عليه وإن سلمنا ذلك ولكنه تعالى قال: ﴿فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا﴾ فالمنصوص أنهم لا يقدرون على إيصال الضرر إليهما وإيصال الضرر إلى غيرهما لا يقدح فيه، ثم قال: ﴿أَنتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ﴾ والمراد إما الغلبة بالحجة والبرهان في الحال، أو الغلبة في الدولة والمملكة في ثاني الحال والأول أقرب إلى اللفظ.

اما قوله: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُم مُّوسَىٰ بِآيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ﴾ فقد بينًا في سورة طه أنه كيف أطلق لفظ الآيات وهو جمع على العصا واليد.

اما قوله: ﴿قَالُوا مَا هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرًى﴾ فقد اختلفوا في مفترى، فقال بعضهم: المراد أنه إذا كان سحرًا وفاعله يوهم خلافه فهو المفترى، وقال الجبائي: المراد أنه منسوب إلى الله تعالى وهو من قبله فكأنهم قالوا: هو كذب من هذا الوجه ثم ضموا إليه ما يدل على جهلهم وهو قولهم: ﴿وَمَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ﴾ أي ما حدثنا بكونه فيهم، ولا يخلو من أن يكونوا كاذبين في ذلك وقد سمعوا مثله، أو يريدوا أنهم لم يسمعوا بمثله في فظاعته، أو ما كان الكهان يخبرون بظهور موسى عليه السلام ومجيئه بما جاء به.

واعلم أن هذه الشبهة ساقطة؛ لأن حاصلها يرجع إلى التقليد ولأن حال الأولين لا يخلو من وجهين، إما أن لا يورد عليهم بمثل هذه الحجة فحينئذ الفرق ظاهر أو أورد عليهم فدفعوه فحينئذ لا يجوز جعل جهلهم وخطئهم حجة، فعند ذلك قال موسى عليه السلام وقد عرف منهم العناد ﴿رَبِّي أَعْلَمُ بِمَن جَاءَ بِالْهُدَىٰ مِنْ عِندِهِ وَمَن تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ فإن من أظهر الحجة ولم يجد من الخصم اعتراضًا عليها وإنما لما وجد منه العناد صح أن يقول: ربي أعلم بمن معه الهدى والحجة منا جميعًا ومن هو على الباطل ويضم إليه طريق الوعيد والتخويف وهو قوله: ﴿وَمَن تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ من ثواب على تمسكه بالحق أو من عقاب وعاقبة الدار هي العاقبة المحمودة والدليل عليه قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ ۝ جَنَّاتُ عَدْنٍ﴾ [الرعد: ٢٢-٢٣]وقوله: ﴿وَسَيَعْلَمُ الْكُفَّارُ لِمَنْ عُقْبَى الدَّارِ﴾ [الرعد: ٤٢]والمراد بالدار الدنيا وعاقبتها وعقباها أن يختم للعبد بالرحمة والرضوان وتلقى الملائكة بالبشرى عند الموت فإن قيل: العاقبة المحمودة والمذمومة كلتاهما يصح أن تسمى عاقبة الدار؛ لأن الدنيا قد تكون خاتمتها بخير في حق البعض وبشر في حق البعض الآخر، فلم اختصت خاتمتها بالخير بهذه التسمية دون خاتمتها بالشر؟ قلنا: إنه قد وضع الله سبحانه الدنيا مجازًا إلى الآخرة وأمر عباده أن لا يعملوا فيها إلا الخير ليبلغوا خاتمة

الخير وعاقبة الصدق، فمن عمل فيها خلاف ما وضعها الله له فقد حرف، فإذن عاقبتها الأصلية هي عاقبة الخير، وأما عاقبة السوء فلا اعتداد بها؛ لأنها من نتائج تحريف الفجار، ثم إنه عليه السلام أكد ذلك بقوله: ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ والمراد أنهم لا يظفرون بالفوز والنجاة والمنافع بل يحصلون على ضد ذلك وهذا نهاية في زجرهم عن العناد الذي ظهر منهم.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٣٨﴾ وَاسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ ﴿٣٩﴾ فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ ﴿٤٠﴾ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنْصَرُونَ ﴿٤١﴾ وَأَتْبَعْنَاهُمْ فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ ﴿٤٢﴾ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَىٰ بَصَائِرَ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٤٣﴾﴾

اعلم أن فرعون كانت عادته متى ظهرت حجة موسى أن يتعلق في دفع تلك الحجة بشبهة يروجها على أغمار قومه وذكر هاهنا شبهتين الأولى: قوله: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾ وهذا في الحقيقة يشتمل على كلامين: **احدهما:** نفي إله غيره. **والثاني:** إثبات إلهية نفسه، فأما الأول فقد كان اعتماده على أن ما لا دليل عليه لم يجز إثباته، أما أنه لا دليل عليه فلأن هذه الكواكب والأفلاك كافية في اختلاف أحوال هذا العالم السفلي فلا حاجة إلى إثبات صانع، وأما أن ما لا دليل عليه لم يجز إثباته فالأمر فيه ظاهر.

واعلم أن المقدمة الأولى كاذبة فإنا لا نسلم أنه لا دليل على وجود الصانع وذلك؛ لأنا إذا عرفنا بالدليل حدوث الأجسام عرفنا حدوث الأفلاك والكواكب، وعرفنا بالضرورة أن المحدث لا بد له من محدِث فحينئذ نعرف بالدليل أن هذا العالم له صانع، والعجب أن جماعة اعتمدوا في نفي كثير من الأشياء على أن قالوا: لا دليل عليه فوجب نفيه، قالوا: وإنما قلنا: إنه لا دليل لأنا بحثنا وسبرنا فلم نجد عليه دليلاً، فرجع حاصل كلامهم بعد التحقيق إلى أن كل ما لا يعرف عليه دليل وجب نفيه، وإن فرعون لم يقطع بالنفي بل قال: لا دليل عليه فلا أثبته بل أظنه كاذبًا في دعواه، ففرعون على نهاية جهله أحسن حالاً من هذا المستدل. أما الثاني وهو إثباته إلهية نفسه، فاعلم أنه ليس المراد منه أنه كان يدعي كونه خالقًا للسموات والأرض والبحار والجبال وخالقًا لذوات الناس وصفاتهم، فإن العلم بامتناع ذلك من أوائل العقول فالشك فيه يقتضي

زوال العقل، بل الإله هو المعبود فالرجل كان ينفي الصانع ويقول: لا تكليف على الناس إلا أن يطيعوا ملكهم وينقادوا لأمره، فهذا هو المراد من ادعائه الإلهية لا ما ظنه الجمهور من ادعائه كونه خالقًا للسماء والأرض، لا سيما وقد دللنا في سورة طه في تفسير قوله: ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ٤٩] على أنه كان عارفًا بالله تعالى وأنه كان يقول ذلك ترويجًا على الأغمار من الناس الشبهة الثانية: قوله: ﴿فَأَوْقِدْ لِي يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجْعَل لِّي صَرْحًا لَّعَلِّيٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ وهاهنا أبحاث:

الأول: تعلقت المشبهة بهذه الآية في أن الله تعالى في السماء قالوا: لولا أن موسى عليه السلام دعاه إلى ذلك لما قال فرعون هذا القول. والجواب: أن موسى عليه السلام دل فرعون بقوله: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الشعراء: ٢٤] ولم يقل: هو الذي في السماء دون الأرض، فأوهم فرعون أنه يقول: إن إلهه في السماء، وذلك أيضًا من خبث فرعون ومكره ودهائه.

الثاني: اختلفوا في أن فرعون هل بنى هذا الصرح؟ قال قوم: إنه بناه قالوا: إنه لما أمر ببناء الصرح جمع هامان العمال حتى اجتمع خمسون ألف بناء سوى الأتباع والأجراء وأمر بطبخ الآجر والجص ونجر الخشب وضرب المسامير فشيدوه حتى بلغ ما لم يبلغه بنيان أحد من الخلق، فبعث الله تعالى جبريل عليه السلام عند غروب الشمس فضربه بجناحه فقطعه ثلاث قطع قطعة وقعت على عسكر فرعون فقتلت ألف ألف رجل وقطعة وقعت في البحر وقطعة في المغرب، ولم يبق أحد من عماله إلا وقد هلك، ويروى في هذه القصة أن فرعون ارتقى فوقه ورمى بنشابة نحو السماء فأراد الله أن يفتنهم فردت إليهم وهي ملطوخة بالدم، فقال: قد قتلت إله موسى فعند ذلك بعث الله تعالى جبريل عليه السلام لهدمه. ومن الناس من قال: إنه لم يبن ذلك الصرح؛ لأنه يبعد من العقلاء أن يظنوا أنهم بصعود الصرح يقربون من السماء مع علمهم بأن من على أعلى الجبال الشاهقة يرى السماء كما كان يراها حين كان على قرار الأرض، ومن شك في ذلك خرج عن حد العقل، وهكذا القول فيما يقال من رمى السهم إلى السماء ورجوعه متلطخًا بالدم، فإن كل من كان كامل العقل يعلم أنه لا يمكنه إيصال السهم إلى السماء، وأن من حاول ذلك كان من المجانين فلا يليق بالعقل والدين حمل القصة التي حكاها الله تعالى في القرآن على محمل يعرف فساده بضرورة العقل، فيصير ذلك مشرعًا قويًّا لمن أحب الطعن في القرآن، فالأقرب أنه كان أوهم البناء ولم يبن أو كان هذا من تتمة قوله: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾ يعني لا سبيل إلى إثباته بالدليل، فإن حركات الكواكب كافية في تغير هذا العالم ولا سبيل إلى إثباته بالحس، فإن الإحساس به لا يمكن إلا بعد صعود السماء وذلك مما لا سبيل إليه، ثم قال عند ذلك لهامان: ﴿ٱبْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّيٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ۝٣٦ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧] وإنما قال ذلك على سبيل التهكم فبمجموع هذه الأشياء قرر أنه لا دليل على الصانع، ثم إنه رتب النتيجة عليه فقال: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ فهذا التأويل أولى مما عداه.

الثالث: إنما قال: ﴿فَأَوْقِدْ لِي يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ﴾[القصص: ٣٨] ولم يقل: اطبخ لي الآجر واتخذه؛ لأنه أول من عمل الآجر فهو يعلمه الصنعة، ولأن هذه العبارة أليق بفصاحة القرآن وأشبه بكلام الجبابرة وأمر هامان - وهو وزيره - بالإيقاد على الطين فنادى باسمه بـ(يا) في وسط الكلام دليل على التعظم والتجبر، والطلوع والاطلاع: الصعود يقال: طلع الجبل واطلع بمعنى واحد.

أما قوله: ﴿وَٱسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ فاعلم أن الاستكبار بالحق إنما هو لله تعالى وهو المتكبر في الحقيقة أي المبالغ في كبرياء الشأن، قال عليه السلام فيما حكى عن ربه «**الْكِبْرِيَاءُ رِدَائِي وَالْعَظَمَةُ إِزَارِي، فَمَنْ نَازَعَنِي وَاحِدًا مِنْهُمَا أَلْقَيْتُهُ فِي النَّارِ**»(١) وكل مستكبر سواه فاستكباره بغير الحق.

المسألة الثانية: قال الجبائي: الآية تدل على أنه تعالى ما أعطاه الملك وإلا لكان ذلك بحق وهكذا كل متغلب، لا كما ادعى ملوك بني أمية عند تغلبهم أن ملكهم من الله تعالى فإن الله تعالى قد بيَّن في كل غاصب لحكم الله أنه أخذ ذلك بغير حق، واعلم أن هذا ضعيف؛ لأن وصول ذلك الملك إليه، إما أن يكون منه أو من الله تعالى، أو لا منه ولا من الله تعالى، فإن كان منه فلِمَ لَمْ يقدر عليه غيره، فربما كان العاجز أقوى وأعقل بكثير من المتولي للأمر؟ وإن كان من الله تعالى فقد صح الغرض، وإن كان من سائر الناس فلم اجتمعت دواعي الناس على نصرة أحدهما وخذلان الآخر؟ واعلم أن هذا أظهر من أن يرتاب فيه العاقل.

أما قوله: ﴿وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ﴾ فهذا يدل على أنهم كانوا عارفين بالله تعالى إلا أنهم كانوا ينكرون البعث فلأجل ذلك تمردوا وطغوا.

أما قوله: ﴿فَأَخَذْنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ﴾ فهو من الكلام المفحم الذي دل به على عظم شأنه وكبرياء سلطانه، شبههم استحقارًا لهم واستقلالاً لعددهم، وإن كانوا الكبير الكثير والجم الغفير بحصيات أخذهن آخذ في كفه فطرحهن في البحر ونحو ذلك وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ شَٰمِخَٰتٍ﴾[المرسلات: ٢٧] ﴿وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً﴾[الحاقة: ١٤] ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾[الزمر: ٦٧] سبحانه وتعالى وليس الغرض منه إلا تصوير أن كل مقدور وإن عظم فهو حقير بالقياس إلى قدرته.

أما قوله: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ فقد تمسك به الأصحاب في كونه تعالى خالقًا للخير والشر، قال الجبائي: المراد بقوله: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ﴾ أي بينا ذلك من حالهم وسميناهم به، ومنه قوله: ﴿وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا﴾[الزخرف: ١٩] وتقول أهل اللغة في تفسير فَسَّقه وبخَّله جعله فاسقًا وبخيلاً، لا أنه خلقهم أئمة؛ لأنهم حال خلقهم لهم كانوا أطفالاً، وقال

---

(١) **صحيح:** أخرجه مسلم في كتاب (البر)، باب: (تحريم الكبر) (٤/ ١٣٦/ ٢٠٢٣)، بقوله: عذبته بدلا من قذفته في النار، وأبو داود في كتاب (اللباس)، باب: (ما جاء في الكبر) (٤/ ١٧٥٤/ ١٧٥٥)، حديث رقم (٤٠٩٠) من طريق حماد وحدثنا هناد... به، وابن ماجه في كتاب (الزهد)، باب: (البراءة من الكبر) (٢/ ١٣٩٧)، حديث رقم (٤١٧٤)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٢٤٨) من طريق الأعز... به.

الكعبي: إنما قال: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً﴾ من حيث خلى بينهم وبين ما فعلوه ولم يعاجل بالعقوبة، ومن حيث كفروا ولم يمنعهم بالقسر، وذلك كقوله: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا﴾[التوبة: ١٢٥] لما زادوا عندها ونظير ذلك أن الرجل يسأل ما يثقل عليه، وإن أمكنه فإذا بخل به قيل: للسائل جعلت فلانًا بخيلاً أي قد بخَّلته، وقال أبو مسلم: معنى الإمامة التقدم فلما عجل الله تعالى لهم العذاب صاروا متقدمين لمن وراءهم من الكافرين.

واعلم أن الكلام فيه قد تقدم في سورة مريم في قوله: ﴿أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[مريم: ٨٣] ومعنى دعوتهم إلى النار دعوتهم إلى موجباتها من الكفر والمعاصي فإن أحدًا لا يدعو إلى النار ألبتة، وإنما جعلهم الله تعالى أئمة في هذا الباب؛ لأنهم بلغوا في هذا الباب أقصى النهايات، ومن كان كذلك استحق أن يكون إمامًا يقتدى به في ذلك الباب، ثم بيَّن تعالى أن ذلك العقاب سينزل بهم على وجه لا يمكن التخلص منه وهو معنى قوله: ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا يُنصَرُونَ﴾ أو يكون معناه: ويوم القيامة لاينصرون كما ينصر الأئمة الدعاة إلى الجنة.

أما قوله: ﴿وَأَتْبَعْنَٰهُمْ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا لَعْنَةً﴾ معناه: لعنة الله والملائكة لهم وأمره تعالى بذلك فيها للمؤمنين، وبيَّن أنهم يوم القيامة من المقبوحين أي المبعدين الملعونين، والقبح هو الإبعاد، قال الليث: يقال: قبحه الله، أي: نحاه عن كل خير. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: من المشئومين بسواد الوجه وزرقة العين، وعلى الجملة فالأولون حملوا القبح على القبح الروحاني وهو الطرد والإبعاد من رحمة الله تعالى، والباقون حملوه على القبح في الصور. وقيل فيه: إنه تعالى يقبح صورهم ويقبح عليهم عملهم ويجمع بين الفضيحتين. ثم بيَّن تعالى أن الذي يجب التمسك به ما جاء به موسى عليه السلام فقال: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ ٱلْأُولَىٰ﴾ والكتاب هو التوراة، ووصفه تعالى بأنه بصائر للناس، من حيث يستبصر به في باب الدين، وهدى من حيث يستدل به، ومن حيث إن المتمسك به يفوز بطلبته من الثواب، ووصفه بأنه رحمة؛ لأنه من نعم الله تعالى على من تعبَّد به. وروى أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه قال: «**مَا أَهْلَكَ اللَّه تَعَالَى قَرْنًا مِنَ الْقُرُونِ بِعَذَابٍ مِنَ السَّمَاءِ وَلاَ مِنَ الْأَرْضِ مُنْذُ أَنْزَلَ التَّوْرَاةَ، غَيْرَ أَهْلِ الْقَرْيَةِ الَّتِي مَسَخَهَا قِرَدَةً**»(١).

أما قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ فالمراد لكي يتذكروا، قال القاضي: وذلك يدل على إرادة التذكر من كل مكلف سواء اختار ذلك أو لم يختره، ففيه إبطال مذهب المجبرة الذين يقولون: ما أراد التذكر إلا ممن يتذكر، فأما من لا يتذكر فقد كره ذلك منه، ونص القرآن دافع لهذا القول، قلنا: أليس أنكم حملتم قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ﴾[الأعراف: ١٧٩] على العاقبة، فلم لا يجوز حمله هاهنا على العاقبة، فإن عاقبة الكل حصول هذا التذكر له وذلك في الآخرة.

---

(١) ذكره أهل التفسير من رواية أبي سعيد الخدري ولكن من غير إسناد.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ وَمَا كُنتَ مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٤٤﴾ وَلَٰكِنَّآ أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ ۚ وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا وَلَٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴿٤٥﴾ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٤٦﴾ وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾﴾

اعلم أن في الآية سؤالات:

السؤال الأول: الجانب موصوف، والغربي صفة، فكيف أضاف الموصوف إلى الصفة؟

الجواب: هذه مسألة خلافية بين النحويين، فعند البصريين لا يجوز إضافة الموصوف إلى الصفة إلا بشرط خاص سنذكره، وعند الكوفيين يجوز ذلك مطلقًا، حجة البصريين أن إضافة الموصوف إلى الصفة تقتضي إضافة الشيء إلى نفسه، وهذا غير جائز فذاك أيضًا غير جائز، بيان الملازمة أنك إذا قلت: جاءني زيد الظريف، فلفظ الظريف يدل على شيء معين في نفسه مجهول بحسب هذا اللفظ حصلت له الظرافة، فإذا نصصت على زيد عرفنا أن ذلك الشيء الذي حصلت له الظرافة هو زيد، إذا ثبت هذا، فلو أضفت زيدًا إلى الظريف، كنت قد أضفت زيدًا إلى زيد، وإضافة الشيء إلى نفسه غير جائزة، فإضافة الموصوف إلى صفته وجب أن لا تجوز، إلا أنه جاء على خلاف هذه القاعدة ألفاظ، وهي قوله تعالى في هذه الآية: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ﴾ وقوله: ﴿وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾ [البينة: ٥] وقوله: ﴿حَقُّ ٱلْيَقِينِ﴾ [الواقعة: ٩٥] ﴿وَلَدَارُ ٱلْآخِرَةِ﴾ [النحل: ٣٠] ويقال: صلاة الأولى ومسجد الجامع وبقلة الحمقاء، فقالوا: التأويل فيه جانب المكان الغربي ودين الملة القيمة وحق الشيء اليقين ودار الساعة الآخرة وصلاة الساعة الأولى ومسجد المكان الجامع وبقلة الحبة الحمقاء، ثم قالوا في هذه المواضع: المضاف إليه ليس هو النعت، بل المنعوت، إلا أنه حذف المنعوت وأقيم النعت مقامه فهاهنا ينظر إن كان ذلك النعت كالمتعين لذلك المنعوت، حسن ذلك وإلا فلا، ألا ترى أنه ليس لك أن تقول: عندي جيد على معنى عندي درهم جيد، ويجوز مررت بالفقيه على معنى مررت بالرجل الفقيه؛ لأن الفقيه يعلم أنه لا يكون إلا من الناس والجيد قد يكون درهمًا وقد يكون غيره، وإذا كان كذلك حسن قوله جانب الغربي؛ لأن الشيء الموصوف بالغربي الذي يضاف إليه الجانب لا يكون إلا مكانًا أو ما يشبهه، فلا جرم حسنت هذه الإضافة، وكذا القول في البواقي، والله أعلم.

السؤال الثاني: ما معنى قوله: ﴿إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ﴾؟ الجواب: الجانب الغربي هو المكان الواقع في شق الغرب، وهو المكان الذي وقع فيه ميقات موسى عليه السلام من الطور، وكتب الله (له) في الألواح والأمر المقضي إلى موسى عليه السلام الوحي الذي أوحى إليه، والخطاب للرسول ﷺ يقول: وما كنت حاضرًا المكان الذي أوحينا فيه إلى موسى عليه السلام، ولا كنت من جملة الشاهدين للوحي إليه أو على (الْمُوحَى) إليه، (وَهِيَ لِأَنَّ الشَّاهِدَ لاَ بُدَّ وَأَنْ يَكُونَ حَاضِرًا)، وهم نقباؤه الذين اختارهم للميقات.

السؤال الثالث: لما قال: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ﴾ ثبت أنه لم يكن شاهدًا؛ لأن الشاهد لا بد أن يكون حاضرًا، فما الفائدة في إعادة قوله: ﴿وَمَا كُنتَ مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾؟ الجواب: قال ابن عباس رضي الله عنهما: التقدير لم تحضر ذلك الموضع، ولو حضرت فما شاهدت تلك الوقائع، فإنه يجوز أن يكون هناك، ولا يشهد ولا يرى.

السؤال الرابع: كيف يتصل قوله: ﴿وَلَٰكِنَّآ أَنشَأْنَا قُرُونًا﴾ بهذا الكلام ومن أي وجه يكون استدراكًا له؟ الجواب: معنى الآية: ولكنا أنشأنا بعد عهد موسى عليه السلام إلى عهدك قرونًا كثيرة فتطاول عليهم العمر وهو القرن الذي أنت فيه، فاندرست العلوم فوجب إرسالك إليهم، فأرسلناك وعرفناك أحوال الأنبياء وأحوال موسى، فالحاصل كأنه قال: وما كنت شاهدًا لموسى وما جرى عليه، ولكنا أوحيناه إليك فذكر سبب الوحي الذي هو إطالة الفترة ودل به على المسبب، فإذن هذا الاستدراك شبيه الاستدراكين بعده. واعلم أن هذا تنبيه على المعجز كأنه قال: إن في إخبارك عن هذه الأشياء من غير حضور ولا مشاهدة ولا تعلم من أهله، دلالة ظاهرة على نبوتك كما قال: ﴿أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [طه: ١٣٣].

أما قوله: ﴿وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ﴾ فالمعنى ما كنت مقيمًا فيه.

وأما قوله: ﴿تَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا﴾ **ففيه وجهان:**

الأول: قال مقاتل: يقول: لم تشهد أهل مدين فتقرأ على أهل مكة خبرهم ﴿وَلَٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ أي: أرسلناك إلى أهل مكة وأنزلنا عليك هذه الأخبار، ولولا ذلك لما علمتها.

الثاني: قال الضحاك: يقول: إنك يا محمد، لم تكن الرسول إلى أهل مدين تتلو عليهم الكتاب وإنما كان غيرك ولكنا كنا مرسلين في كل زمان رسولاً، فأرسلنا إلى أهل مدين شعيبًا وأرسلناك إلى العرب؛ لتكون خاتم الأنبياء.

أما قوله: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا﴾ يريد مناداة موسى ليلة المناجاة وتكليمه ﴿وَلَٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ أي علمناك رحمة، وقرأ عيسى بن عمر بالرفع أي هي رحمة، وذكر المفسرون في قوله: ﴿إِذْ نَادَيْنَا﴾ وجوهًا أخر: أحدها: إذ نادينا أي قلنا لموسى: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦] إلى قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]. وثانيها: قال ابن عباس: إذ نادينا أمتك في أصلاب آبائهم: «يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ، أَجَبْتُكُمْ قَبْلَ أَنْ تَدْعُونِي، وَأَعْطَيْتُكُمْ قَبْلَ

أَنْ تَسْأَلُونِي، وَغَفَرْتُ لَكُمْ قَبْلَ أَنْ تَسْتَغْفِرُونِي» قال: وإنما قال الله تعالى ذلك حين اختار موسى عليه السلام سبعين رجلاً لميقات ربه. وثالثها: قال وهب: (لَمَّا ذَكَرَ اللَّه لِمُوسَى فَضْلَ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ قَالَ رَبِّ أَرِنِيهِمْ، قَالَ: إِنَّكَ لَنْ تُدْرِكَهُمْ وَإِنْ شِئْتَ أَسْمَعْتُكَ أَصْوَاتَهُمْ، قَالَ: بَلَى يَا رَبِّ، فَقَالَ سُبْحَانَهُ يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ فَأَجَابُوهُ مِنْ أَصْلَابِ آبَائِهِمْ فَأَسْمَعَهُ اللَّه تَعَالَى أَصْوَاتَهُمْ ثم قال: أَجَبْتُكُمْ قَبْلَ أَنْ تَدْعُونِي) الحديث كما ذكره ابن عباس[١]. ورابعها: روى سهل بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ في قوله: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا﴾ قال: «كتب الله كتابًا قبل أن يخلق الخلق بألفي عام ثم وضعه على العرش ثم نادى يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ، إن رحمتي سبقت غَضَبِي أَعْطَيْتُكُمْ قَبْلَ أَنْ تَسْأَلُونِي وَغَفَرْتُ لَكُمْ قَبْلَ أَنْ تَسْتَغْفِرُونِي مَنْ لَقِيَنِي مِنْكُمْ يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّه وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ أَدْخَلْتُهُ الْجَنَّةَ»[٢].

أما قوله: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ فالإنذار هو التخويف بالعقاب على المعصية. واعلم أنه تعالى لما بيَّن قصة موسى عليه السلام قال لرسوله: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ﴾، ﴿وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ﴾، ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ﴾ فجمع تعالى بين كل ذلك؛ لأن هذه الأحوال الثلاثة هي الأحوال العظيمة التي اتفقت لموسى عليه السلام إذ المراد بقوله: ﴿إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ﴾[القصص: ٤٤] إنزال التوراة حتى تكامل دينه واستقرَّ شرعه والمراد بقوله: ﴿وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا﴾ أول أمره والمراد ناديناه وسط أمره وهو ليلة المناجاة، ولما بيَّن تعالى أنه عليه السلام لم يكن في هذه الأحوال حاضرًا بيَّن تعالى أنه بعثه وعرفه هذه الأحوال رحمة للعالمين ثم فسر تلك الرحمة بأن قال: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ واختلفوا فيه فقال بعضهم: لم يبعث إليهم نذير منهم، وقال بعضهم: حجة الأنبياء كانت قائمة عليهم ولكنه ما بعث إليهم من يجد تلك الحجة عليهم، وقال بعضهم: لا يبعد وقوع الفترة في التكاليف فبعثه الله تعالى تقريرًا للتكاليف وإزالة لتلك الفترة.

أما قوله: ﴿وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ﴾ الآية فقال صاحب (الكشاف): (لولا) الأولى امتناعية

---

(١) أورده أهل التفسير في تفاسيرهم بغير إسناد.

(٢) أخرجه أبو نعيم في (معرفة الصحابة) (١٤/ ١٥٤)، حديث رقم (٤٤٤٣) من طريق إبراهيم بن زكريا الأحمر حدثنا محمد بن يوسف الفريابي عن سفيان الثوري عن أبي حازم عن سهل بن سعد عن عمرو بن عنبسة... به.

(قلت): الحديث أصله عند أهل السنة من رواية النعمان بن بشير.

صحيح: أخرجه الترمذي في كتاب (فضائل القرآن)، باب: (سورة البقرة) (٥/ ١٤٧)، حديث رقم (٢٨٨١) من طريق ابن مهدي... به، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب، وأحمد في (مسنده) (٤/ ٢٧٤)، حديث رقم (١٨٣٢٧) من طريق روح وعفان... به، والنسائي في (عمل اليوم والليلة) (٥٣٦)، حديث رقم (٩٦٧) من طريق الحجاج... به، والدارمي في كتاب (فضائل القرآن)، باب: (فضل أول سورة البقرة وآية الكرسي) (٢/ ٣٢٢)، حديث رقم (٣٣٨٧) من طريق حماد بن سلمة... به، والحاكم في (المستدرك) (٢/ ٢٦٠)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، أربعتهم (روح، وعفان، والحاج، وابن مهدي) عن حماد بن سلمة عن الأشعث بن عبد الرحمن الجرمي عن أبي قلابة عن أبي الأشعث الصنعاني... فذكره.

وجوابها محذوف، والثانية تحضيضية، والفاء في قوله: ﴿فَيَقُولُوا﴾ للعطف، (وفي قوله للعطف). وفي قوله: ﴿فَنَتَّبِعَ﴾ جواب (لَوْلاَ) لكونها في حكم الأمر من قبل أن الأمر باعث على الفعل، والباعث والمحضض من واد واحد، والمعنى لولا أنهم قائلون إذا عوقبوا بما قدموا من الشرك والمعاصي: هلا أرسلت إلينا رسولاً، محتجين علينا بذلك لما أرسلنا إليهم، يعني إنما أرسلنا الرسول إزالة لهذا العذر وهو كقوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥] ﴿أَن تَقُولُوا مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ [المائدة: ١٩] ﴿لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ﴾ واعلم أنه تعالى لم يقل: ولولا أن يقولوا هذا العذر لما أرسلنا، بل قال: ﴿وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا﴾ هذا العدو لما أرسلنا وإنما قال ذلك لنكتة وهي أنهم لو لم يعاقبوا مثلاً وقد عرفوا بطلان دينهم لما قالوا ذلك، بل إنما يقولون ذلك إذا نالهم العقاب فيدل ذلك على أنهم لم يذكروا هذا العذر تأسفًا على كفرهم، بل لأنهم ما أطاقوا وفيه تنبيه على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم كقوله: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨] وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: احتجَّ الجبائي على وجوب فعل اللطف قال: لو لم يجب ذلك لم يكن لهم أن يقولوا: هلا أرسلت إلينا رسولاً فنتبع آياتك، إذ من الجائز أن لا يبعث إليهم وإن كانوا لا يختارون الإيمان إلا عنده على قول من خالف في وجوب اللطف كما مر أن الجائز إذا كان في المعلوم لو خلق له لم يمكن إلا أن يفعل ذلك.

المسألة الثانية: احتج الكعبي به على أن الله تعالى يقبل حجة العباد وليس الأمر كما يقوله أهل السنة من أنه تعالى لا يقبل الحجة وظهر بهذا أنه ليس المراد من قوله: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣] ما يظنه أهل السنة، وإذا ثبت أنه يقبل الحجة وجب أن لا يكون فعل العبد بخلق الله تعالى وإلا لكان للكافر أعظم حجة على الله تعالى.

المسألة الثالثة: قال القاضي: فيه إبطال القول بالجبر من جهات: إحداها: أن اتباعهم وإيمانهم موقوف على أن يخلق الله ذلك فيهم سواء أرسل الرسول إليهم أم لا. وثانيتها: أنه إذا خلق القدرة على ذلك فيهم وجب سواء أرسل الرسول أم لا. وثالثتها: إذا أراد ذلك وجب أرسل الرسول إليهم أم لا، فأي فائدة في قولهم هذا لو كانت أفعالهم خلقًا لله تعالى؟ فيقال للقاضي: هب أنك نازعت في الخلق والإرادة ولكنك وافقت في العلم فإذا علم الكفر منهم فهل يجب أم لا، فإن لم يجب أمكن أن لا يوجد الكفر مع حصول العلم بالكفر وذلك جمع بين الضدين وإن وجب لزمك ما أوردته علينا، واعلم أن الكلام وإن كان قويًا حسنًا إلا أنه إذا توجه عليه النقض الذي لا محيص عنه، فكيف يرضى العاقل بأن يعول عليه؟

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا لَوْلَآ أُوتِيَ مِثْلَ مَآ أُوتِيَ مُوسَىٰٓ أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَٰهَرَا وَقَالُوٓا إِنَّا بِكُلٍّ كَٰفِرُونَ

﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِكِتَٰبٍ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَآ أَتَّبِعْهُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٩﴾
فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ
بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٠﴾ وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ
ٱلْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٥١﴾ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِهِۦ هُم بِهِۦ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾ وَإِذَا
يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِهِۦٓ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّنَآ إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِۦ مُسْلِمِينَ ﴿٥٣﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْتَوْنَ
أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا۟ وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٥٤﴾ وَإِذَا
سَمِعُوا۟ ٱللَّغْوَ أَعْرَضُوا۟ عَنْهُ وَقَالُوا۟ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِى
ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٥٥﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم عند الخوف قالوا: هلا أرسلت إلينا رسولاً فنتبع آياتك، بيَّن أيضًا أنه بعد الإرسال إلى أهل مكة قالوا: ﴿لَوْلَآ أُوتِىَ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ مُوسَىٰٓ﴾ فهؤلاء قبل البعثة يتعلقون بشبهة وبعد البعثة يتعلقون بأخرى، فظهر أنه لا مقصود لهم سوى الزيغ والعناد.

أما قوله: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا﴾ أي: جاءهم الرسول المصدق بالكتاب المعجز مع سائر المعجزات قالوا: لولا أوتي مثل ما أوتي موسى من الكتاب المنزل جملة واحدة ومن سائر المعجزات كقلب العصا حية واليد البيضاء وفلق البحر وتظليل الغمام وانفجار الحجر بالماء والمن والسلوى ومن أن الله كلّمه وكتب له في الألواح وغيرها من الآيات فجاؤا بالاقتراحات المبنية على التعنت والعناد كما قالوا: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌ﴾ [هود: ١٢] وما أشبه ذلك.

واعلم أن الذي اقترحوه غير لازم؛ لأنه لا يجب في معجزات الأنبياء عليهم السلام أن تكون واحدة ولا فيما ينزل إليهم من الكتب أن يكون على وجه واحد إذ الصلاح قد يكون في إنزاله مجموعًا كالتوراة ومفرقًا كالقرآن، ثم إنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة بقوله: ﴿أَوَلَمْ يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾ واختلفوا في أن الضمير في قوله: ﴿أَوَلَمْ يَكْفُرُوا۟﴾ إلى من يعود، وذكروا وجوهًا: أحدها: أن اليهود أمروا قريشًا أن يسألوا محمدًا أن يؤتى مثل ما أوتي موسى عليه السلام فقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ﴾ يعني أو لم تكفروا يا هؤلاء اليهود الذين استخرجوا هذا السؤال بموسى عليه السلام مع تلك الآيات الباهرة. وثانيها: أن الذين أوردوا هذا الاقتراح كفار مكة، والذين كفروا بموسى هم الذين كانوا في زمان موسى عليه السلام إلا أنه تعالى جعلهم كالشيء الواحد؛ لأنهم في الكفر والتعنت كالشيء الواحد. وثالثها: قال الكلبي إن مشركي مكة بعثوا رهطًا إلى يهود المدينة ليسألهم عن محمد وشأنه فقالوا: إنا نجده في

التوراة بنعته وصفته، فلما رجع الرهط إليهم وأخبروهم بقول اليهود قالوا: إنه كان ساحرًا كما أن محمدًا ساحر، فقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ﴾ ورابعها: قال الحسن: قد كان للعرب أصل في أيام موسى عليه السلام فمعناه على هذا أو لم يكفر آباؤهم بأن قالوا في موسى وهارون: ساحران. وخامسها: قال قتادة: أو لم يكفر اليهود في عصر محمد بما أوتي موسى من قبل من البشارة بعيسى ومحمد عليهما السلام فقالوا: ساحران. وسادسها: وهو الأظهر عندي أن كفار قريش ومكة كانوا منكرين لجميع النبوات ثم إنهم لما طلبوا من الرسول ﷺ معجزات موسى عليه السلام قال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾ بل بما أوتي جميع الأنبياء من قبل، فعلمنا أنه لا غرض لكم في هذا الاقتراح إلا التعنت، ثم إنه تعالى حكى كيفية كفرهم بما أوتي موسى من وجهين: الأول: قولهم: ﴿سِحْرَانِ تَظَاهَرَا﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو وأهل المدينة (سَاحِرَانِ) بالألف وقرأ أهل الكوفة بغير ألف وذكروا في تفسير الساحرين وجوهًا:

أحدها: المراد هارون وموسى عليهما السلام تظاهرا أي تعاونا وقرىء (اظَّاهَرَا) على الإدغام وسحران بمعنى ذوي سحر، وجعلوهما سحرين مبالغة في وصفهما بالسحر وكثير من المفسرين فسروا قوله: ﴿سِحْرَانِ﴾ بأن المراد هو القرآن والتوراة واختار أبو عبيدة القراءة بالألف؛ لأن المظاهرة بالناس وأفعالهم أشبه منها بالكتب. وجوابه: إنا بينا أن قوله: ﴿سِحْرَانِ﴾ يمكن حمله على الرجلين وبتقدير أن يكون المراد الكتابين لكن لما كان كل واحد من الكتابين يقوي الآخر لم يبعد أن يقال على سبيل المجاز: تعاونا كما: تقول تظاهرت الأخبار، وهذه التأويلات إنما تصح إذا حملنا قوله: ﴿أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ﴾ إما على كفار مكة أو على الكفار الذين كانوا في زمان موسى عليه السلام ولا شك أن ذلك أليق بمساق الآية. الثاني: قولهم: ﴿إِنَّا بِكُلٍّ كَافِرُونَ﴾ أي بما أنزل على محمد وموسى وسائر الأنبياء عليهم السلام ومعلوم أن هذا الكلام لا يليق إلا بالمشركين لا باليهود وذلك مبالغة في أنهم مع كثرة آيات موسى عليه السلام كذبوه فما الذي يمنع من مثله في محمد ﷺ وإن ظهرت حجته، ولما أجاب الله تعالى عن شبههم ذكر الحجة الدالة على صدق محمد ﷺ فقال: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ﴾ وهذا تنبيه على عجزهم عن الإتيان بمثله، قال الزجاج (أَتَّبِعْهُ) بالجزم على الشرط ومن قرأ (أَتَّبِعُهُ) بالرفع فالتقدير أنا أتبعه، ثم قال: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ﴾ قال ابن عباس: يريد فإن لم يؤمنوا بما جئت به من الحجج، وقال مقاتل: فإن لم يمكنهم أن يأتوا بكتاب أفضل منهما وهذا أشبه بالآية فإن قيل الاستجابة تقتضي دعاء فأين الدعاء هاهنا؟ قلنا: قوله: ﴿فَأْتُوا بِكِتَابٍ﴾ أمر والأمر دعاء إلى الفعل ثم قال: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ﴾ يعني قد صاروا ملزمين ولم يبق لهم شيء إلا اتباع الهوى ثم زيف طريقتهم بقوله: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ﴾ وهذا من أعظم الدلائل على فساد التقليد وأنه لا بد من الحجة والاستدلال ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ

﴿ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ وهو عام يتناول الكافر لقوله: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] واحتج الأصحاب به في أن هداية الله تعالى خاصة بالمؤمنين.

وقالت المعتزلة: الألطاف منها ما يحسن فعلها مطلقًا ومنها ما لا يحسن إلا بعد الإيمان والدليل عليه قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد: ١٧] فقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ محمول على القسم الثاني ولا يجوز حمله على القسم الأول؛ لأنه تعالى لما بيَّن في الآية المتقدمة أن عدم بعثة الرسول جار مجرى العذر لهم، فبأن يكون عدم الهداية عذرًا لهم أولى، ولما بيَّن تعالى نبوة محمد ﷺ بهذه الدلالة قال: ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ ٱلْقَوْلَ﴾ وتوصيل القول هو إتيان بيان بعد بيان، وهو من وصل البعض بالبعض، وهذا القول الموصل يحتمل أن يكون المراد منه إنا أنزلنا القرآن منجمًا مفرقًا يتصل بعضه ببعض؛ ليكون ذلك أقرب إلى التذكير والتنبيه، فإنهم كل يوم يطلعون على حكمة أخرى وفائدة زائدة فيكونون عند ذلك أقرب إلى التذكر، وعلى هذا التقدير يكون هذا جوابًا عن قولهم: هلا أوتي محمد كتابه دفعة واحدة كما أوتي موسى كتابه كذلك، ويحتمل أن يكون المراد وصلنا أخبار الأنبياء بعضها ببعض وأخبار الكفار في كيفية هلاكهم تكثيرًا لمواضع الاتعاظ والانزجار ويحتمل أن يكون المراد: بينا الدلالة على كون هذا القرآن معجزًا مرة بعد أخرى لعلهم يتذكرون. ثم إنه تعالى لما أقام الدلالة على النبوة أكد ذلك بأن قال: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِهِۦ﴾ أي من قبل القرآن أسلموا بمحمد فمن لا يعرف الكتب أولى بذلك، واختلفوا في المراد بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ وذكروا فيه وجوهًا:

أحدها: قال قتادة: إنها نزلت في أناس من أهل الكتاب كانوا على شريعة حقة يتمسكون بها فلما بعث الله تعالى محمدًا آمنوا به من جملتهم سلمان وعبد الله بن سلام.

وثانيها: قال مقاتل: نزلت في أربعين رجلاً من أهل الإنجيل وهم أصحاب السفينة جاؤا من الحبشة مع جعفر.

وثالثها: قال رفاعة بن قرظة: نزلت في عشرة أنا أحدهم، وقد عرفت أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فكل من حصل في حقه تلك الصفة كان داخلاً في الآية ثم حكى عنهم ما يدل على تأكيد إيمانهم وهو قولهم: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦٓ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّنَآ إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِۦ مُسْلِمِينَ﴾ فقوله: ﴿إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّنَآ﴾ يدل على التعليل يعني أن كونه حقًا من عند الله يوجب الإيمان به وقوله: ﴿إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِۦ مُسْلِمِينَ﴾ بيان لقوله: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ لأنه يحتمل أن يكون إيمانًا قريب العهد وبعيده، فأخبروا أن إيمانهم به متقادم وذلك لما وجدوه في كتب الأنبياء عليهم السلام المتقدمين من البشارة بمقدمه، ثم إنه تعالى لما مدحهم بهذا المدح العظيم قال: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا۟﴾ وذكروا فيه وجوهًا: أحدها: أنهم يؤتون أجرهم مرتين بإيمانهم بمحمد ﷺ قبل بعثته وبعد بعثته وهذا هو الأقرب؛ لأنه تعالى لما بيَّن أنهم آمنوا به بعد البعثة وبيَّن أيضًا أنهم كانوا مؤمنين به قبل البعثة ثم أثبت الأجر مرتين وجب أن ينصرف إلى ذلك. وثانيها: يؤتون الأجر

مرتين مرة بإيمانهم بالأنبياء الذي كانوا قبل محمد ﷺ ومرة أخرى بإيمانهم بمحمد ﷺ. وثالثها: قال مقاتل: هؤلاء لما آمنوا بمحمد ﷺ شتمهم المشركون فصفحوا عنهم فلهم أجران أجر على الصف وأجر على الإيمان، يروى أنهم لما أسلموا لعنهم أبو جهل فسكتوا عنه، قال السدي: اليهود عابوا عبد الله بن سلام وشتموه وهو يقول: سلام عليكم ثم قال: ﴿وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ﴾ والمعنى (يَدْفَعُونَ) بالطاعة المعصية المتقدمة، ويحتمل أن يكون المراد دفعوا بالعفو والصفح الأذى، ويحتمل أن يكون المراد من الحسنة امتناعهم من المعاصي؛ لأن نفس الامتناع حسنة ويدفع به ما لولاه لكان سيئة، ويحتمل التوبة والإنابة والاستقرار عليها، ثم قال: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾.

واعلم أنه تعالى مدحهم أولاً بالإيمان ثم بالطاعات البدنية في قوله: ﴿وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ﴾ ثم بالطاعات المالية في قوله: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ قال القاضي: دل هذا المدح على أن الحرام لا يكون رزقًا. جوابه: أن كلمة من للتبعيض فدل على أنهم استحقوا المدح بإنفاق بعض ما كان رزقًا، وعلى هذا التقدير يسقط استدلاله، ثم لما بيَّن كيفية اشتغالهم بالطاعات والأفعال الحسنة بيَّن كيفية إعراضهم عن الجهال فقال: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ﴾ واللغو ما حقه أن يلغى ويترك من العبث وغيره وكانوا يسمعون ذلك فلا يخوضون فيه بل يعرضون عنه إعراضًا جميلاً فلذلك قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ وما أحسن ما قال الحسن رحمه الله: في أن هذه الكلمة تحية بين المؤمنين، وعلامة الاحتمال من الجاهلين، ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ [الفرقان: ٦٣] ثم أكد تعالى ذلك بقوله حاكيًا عنهم: ﴿لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ﴾ والمراد لا نجازيهم بالباطل على باطلهم، قال قوم: نسخ ذلك بالأمر بالقتال وهو بعيد؛ لأن ترك المسافهة مندوب، وإن كان القتال واجبًا.

فهرس